# مجلة كلية الدعوة الإسلامية

العدد الثالث عشر
1996

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة تصدر سنويا

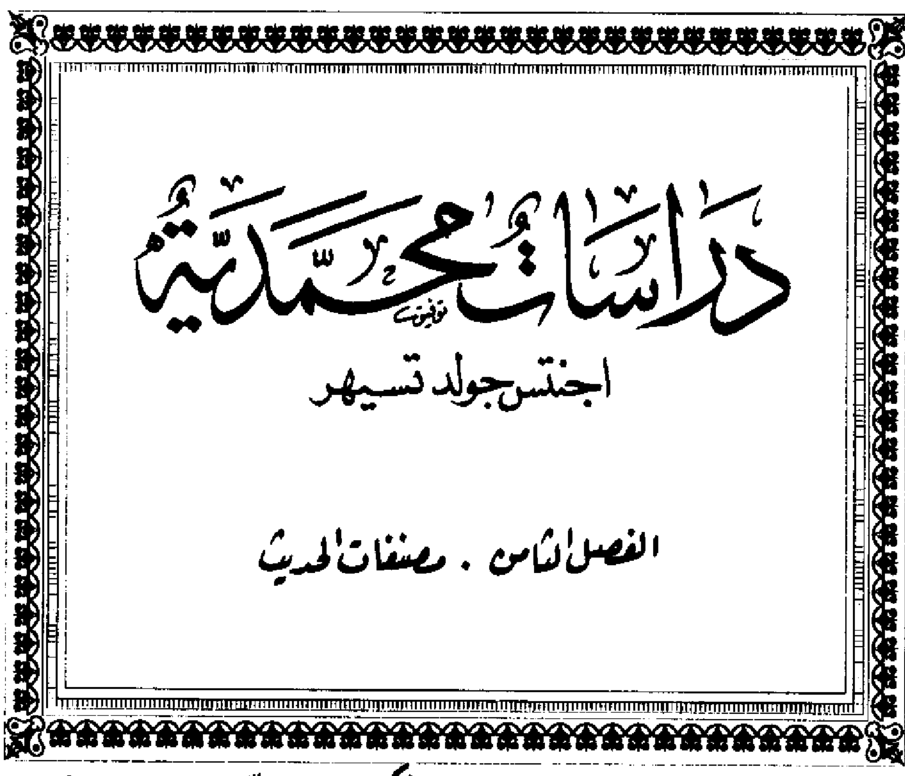
1425 من ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم 1996 أفرنجي






# المحتويات






ترجمه عن الإنكليزية : الصدّيق بشير بن نصر
مراجعة : د. محمد بن الحاج

- 1 -

على الرغم من المكانة الظاهرة التي تشغلها بواعث الحياة الدينية في الأمة الإسلامية، فإن العناصر الدينية ليست هي التي تحدّد مجال الأدب في الطور الأول لنشأة الدولة الإسلامية.

وبصرف النظر عن القرآن، لا نجد في مطلع التاريخ الأدبي للإسلام أثراً لتراث دينيّ، بل هناك تراثٌ دنيويّ.

---

(*) تنبيه:

اعلم أن جميع ما يرد في هذه الهوامش هو من وضع جولدتسيهر أمّا ما يرد من كلام موضوع بين حاصرتين هكذا [.....] فهو من وضع مترجم الكتاب إلى الإنجليزية وهو الأستاذ S.M. Stern وأمّا الكلام المحصور بين قوسين ومسبوق بنجمة هكذا *(....) فهو من وضعي أنا مترجم النص إلى العربية.

ولم تظهر بواكير التراث الديني (أيّ المصنّفات الدينية) إلاّ في القرن الثاني الهجري فقط.

وفي تلك الغضون حققت البذور الأولى لنشأتها اللاحقة والكامنة في المجتمع الدينيّ المكبوت غلبةً لا ريبَ فيها.

ولقد وُجِدَت أسبابُ هذه الظاهرة في اتجاهاتٍ مختلفة للنزعات العقلية في العصر الأموي من جهة، وفي العصر العباسيّ من جهةٍ أخرى.

والظواهرُ نفسُها التي تحدِّد مغزى الحياة الاجتماعية والسياسية العليا، توضح كذلك التغيّر في الأعمال الأدبية.

والحكم الأمويّ بسبب روحه الدنيوية كان أكثرَ قدرةً على التأثير في تقدم الأدب الدنيوي (أي التآليف غير الدينية).

وليس الاحتمال بعيداً أن يكون جمعُ الشعر الجاهلي قد بدأ تحت تأثير الخلفاء الأمويين[1].

وقد حظيت المعرفة التاريخية في المقام الأول بالتشجيع والتأييد أثناء المرحلة الأولى للأدب في الإسلام.

ومن الضروري أن نتذكر ما أورده مؤرخو الأدب المسلمون عن آثار عبيد بن شريه. لقد اهتمّ هذا الرجل في كتاباته ـ وهو من جنوب الجزيرة العربية ـ كثيراً بأساطير الإنجيل وقصصه[2]، غير أن هذا يقع عند المسلمين في صنف

---

(1) أحمد بن أبي طاهر (ت 280هـ) عند Rosen, Zapiski من جمعية سانت بطرسبورغ للآثار، 3، ص268. قارن: الفهرست للنديم ص 91، وكذلك المواد التي قام بجمعها فلهاوزن بخصوص تدوين الشعر الجاهلي، Reste arab. Heidenthums ص 201، ملاحظة رقم 2 تتضمن بعض المعلومات

(2) انظر الجزء الأول من كتابنا هذا ص 94، 169، والمقاطع التي تُعْزَى إلى ابن قتيبة: مختلف الحديث ص 283 حيث يذكر آثاراً لعالم بالأنساب من جنوب الجزيرة العربية (ينطق في المخطوط عبَيد بضم العين) خبراً عن عُمَر لقمان مشيراً بوضوح إلى أن هذه القصص لا إسناد لها.

ويستشهد أبو حنيفة الدينوري ص 15 بخبر عن صلة النمرود بيعرب بن قحطان وكذا يفسِّر أبو الفرج في كتابه الأغاني ج 21 ص 191 حادثةً تاريخية بمثلٍ عربي قديم.

التاريخ أو الأوائل، وليس في دائرة الأدب الديني الإسلامي على وجه الخصوص.

وجميع المعلومات المتصلة بحياة النبيّ هي وحدها التي تمثل حلقة الوصل بين هذا الضرب من التأليف والاهتمامات الدينية الصادقة.

إن طبيعة هذا الأدب (أي التصنيف) المتصاعد في القرن الأول يمكن استنباطها من اختلافها الملحوظ مع الميول الأدبية للحقبة التي أعقبتها.

وثمة رواية توضِّح هذا الاختلاف جاء فيها أنّ لمحمد بن إسحاق (ت150هـ) فضيلة صَرْفِ الخلفاء عن الاشتغال بكتبٍ ليست بذاتِ قيمة، مُحَوِّلاً أنظارهم إلى مغازي النبيّ ودعوته وبدء الخلق[3]. وبقدر ما تنبني هذه الملاحظة على معرفة الملابسات (الظروف) الأدبية الواقعيّة (الفعليّة)، فقد تفترض غلبة الأدب الدنيويّ قبل أن يتخلل الأدبُ وجهاتِ النظر الدينيّة[4].

ويبدو أن المأثورات (الأمثال)، التي كانت وفقاً للوجدان العربيّ القديم، قد نالت حظها من العناية أيضاً.

والحكم المذكورة في الصحف ـ التي يذكر فقهاء اللغة أنَّ لها اسماً خاصاً وهو «المجلّة»[5] ـ يبدو أنها كانت مجاميع فردية فقط، ولم يقصد بها عامة الناس.

---

(3) أبو أحمد بن عدي في مقدمة وستنفلد لابن هشام ص 8.

(4) قارن بـ: مقالة شبرنجر عن طبعة فون كريمر للواقدي المنشورة بمجلة الجمعية الأسيوية البنغالية (JASB) ص 213 لسنة 1856.

(*) (رجعتُ إلى مقالة شبرنجر المذكورة في الصفحة المشار إليها فوجدتها تتحدث عن بواكير التدوين مشيرةً إلى كتاب في السيرة للزهري استشهد به السهيلي، كما يقول إنه اطلع على كتاب لابن المنجّم يروي فيه عن رجل يدعى عبد الله الإنجيلي وهو ابن أخ عبد الله بن سلام، يهودي أسلم).

(5) البغدادي: خزانة الأدب 3 / 3 تحقيق عبد السلام هارون.

(*) (جاء في خزانة الأدب من قصيدة للنابغة: مجلتهم ذات الإله ودينهم: قويم فما يرجون غير العواقب قال صاحب الخزانة: المجلة: الكتاب، وأراد به الإنجيل، لأنهم كانوا نصارى) والمجلة عنوان لمجموع من الأمثال، وضعها أبو عُبَيد (وهو نفسه يروي عن كتب الحكمة. الميداني: مجمع الأمثال 1 / 329 المقطع قبل الأخير) =

وثمة نماذج عديدة من المعلومات تمدّنا ببعض الأفكار عن هذه الملاحظات المكتوبة عن الحكمة.

ويستشهد معقل بن خويلد، وهو شاعر هُذَلي من العصر الجاهلي بثلاثِ حكم في خاتمةِ قصيدةٍ له مطلعها:

كـمـا قـال مُـمْـلِـي الـكـتـاب　　　فـي الـرق إذ خـطَّـه الـكـاتـبُ[6]

وهذا دليل «مُهِمٌّ» عَلَى أنَّ الحكمة ذُكرت منذ زمنٍ موغلٍ في القدم. وروى عمران بن حصين مرةً عن النبي قوله: «**الحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إلاَّ بِخَيرٍ**». وعن ذلك يقول بُشَير بن كعب: «مكتوبٌ في الحكمة إنّ مِن الحياء وقاراً، وإنّ من الحياء سكينة»، فقال له عمران: «أحدثك عن رسول الله وتحدّثني عن صحيفتك»[7].

وقد سمع معاوية بن أبي سفيان جواباً ذكيّاً مِن عديّ بن حاتم، فقال لحاجبه حبيب بن مسلمة الفهري (ت42هـ): «دَوِّن هذا في كتابك فإنه حكمة»[8]. والأقوال الحكيمة في الشعر القديم تُعَدُّ حكمةً[9].

---

ـ قارن بـ: Fränkel, Aram. Fremd., p. 247, note [تُقْرأ أبو عُبَيدة بضم العين، قان بـ: R. Sellheim.

في = [Die Classische - arabischen Sprichworter Sammlungen, pp. 69 - 70

(6) أشعار الهذليين 56.

(7) البخاري (كتاب الأدب، باب الحياء) * (وراوية بُشَير بضم الباء لا بفتحها)

(8) ابن عبد ربه: العقد الفريد 3 / 114، المسعودي: مروج الذهب 5 / 18 الطبعة الأوروبية

(9) الأصفهاني: الأغاني 11/ 135. يروي الأصمعي بيتاً من الشعر عن سويد بن كاهل جاء فيه أن العرب: تَعُدّها من حِكمها. المصدر السابق ص 171 وأيضاً ورد في المصدر السابق ص 44 بيت للأفوه جاء فيه: من حكمة العرب وآدابها.

(*) (جاء في الأغاني في ترجمة سويد بن كاهل: «... حدثنا أبو نصر صاحب الأصمعي أنه قرأ شعر سويد بن أبي كاهل على الأصمعي، فلما قرأ قصيدته:

بـسـطـت رابـعـة الـحـبـل لـنـا　　　فـوصـلـنـا الـحـبـل مـنـهـا مـا اتّـسـع

فضّلها الأصمعي وقال: كانت العربُ تفضّلها وتقدّمها وتعدّها مِن حكمها..» كما جاء في ترجمة الأفوه الأودي في المصدر نفسه: «... وكانوا يصدرون عن رأيه، والعربُ تَعُدُّه مِن حكمائها وتُعَدّ كلمته:

مـعـاشـرٌ مـا بـنـوا مـجـداً لـقـومـهـمُ　　　وإن بَـنـى غـيـرهُـم مـا أفـسـدوا عـادوا

من حكمة العرب وآدابها..).

ومن ذلك القول المنسوب إلى النبي: «إنّ من الشعر لحكمة» والحكمةُ موجودةٌ في الشعر(10)، ولعلّنا نستطيع أن نَضُمَّ إلى هذه الروايات كتاب بني تميم (وقد أتينا على ذكره في مناسبة أخرى(11)) الذي تستقي ينه أقوال الحكماء، ما لم ننظر إلى هذا الكتاب على أنه ديوان شعر تميم. فالتميميون معروفون بحكمتهم، ومنهم الأحنف بن قيس المعروف بالحكمة والحلم، وقد رُوِيت عنه حِكَمٌ كثيرة(12)، وإلى هذه القبيلة (تميم) ينتسب أكثم بن صيفي الذي كان أحدَ مقدَّمي حكماءِ العرب، وله كلام كثير في الحكمة(13) أشاعها المفكرون الأحرار لتكون منافسة للقرآن في فَترةٍ متأخّرة مِن القرن الثالث(14) سالكين الطريق نفسه

---

(10) المسعودي: مروج الذهب 4/ 169 الطبعة الأوروبية
الأصفهاني: الأغاني 21 / 49 وفيه: لحكما، بضم الحاء، ولعلها لِحكماً، بكسر الحاء. قارن كذلك بالأغاني 11/ 80

(11) مجلة جمعية المستشرقين الألمانية ZDMG 32/ 355 قارن بالحكم الواردة هنالك (التي اختارها سيف الدولة. انظر الثعالبي: يتمية الدهر 1/ 30) ومن العصر الجاهلي:
يقول زهير:
نقلاً عن الدميري في حياة الحيوان 1 / 208 (مادة التيس) عن شاعر مجهول: تيسٌ مُعَارٌ.
ويفتخر شداد العبسيّ بجواده فيقول:
لا ترود ولا تعار. الأغاني: 16 / 32

(*) (جاء في الأغاني في الموضع المشار إليه: وقال في ذلك شداد بن معاوية العبسي:
فمن يَكُ سائلاً عَنّي فَإنّي وجروة لا ترود ولا تُعار

(12) الحصري 2 / 261 الميداني: مجمع الأمثال 2 / 227 حول المثل العربي: مِن حُسْنِ. . . إلخ

(*) (أحسبه يريد بالحصري إبراهيم بن علي القيرواني في كتابه زهر الآداب وثمر الألباب، وفيه من حكم الأحنَف بن قيس قوله: الكرم منع الحرم، وما أقرب النقمة من أهل البغي، لا خيرَ في لذّةٍ تُعْقِبُ ندماً، لم يهلك من اقتصد ولم يفتقر من زهد، ربّ هزلٍ قد عاد جداً. .

(13) ابن دريد 127: «له كلامٌ كثيرٌ في الحكمة»

(*) (جاء في كتاب الاشتقاق لابن دريد ص 207 بتحقيق عبد السلام هارون: أكثم بن صيفي من حكماء العرب في الجاهلية. . . وله كلام كثير في الحكمة. .»

(14) ابن الجوزي في استدراكاته على ابن خلكان، طبعة وستنفلد ص 5 أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 2/ 184 [قارن ببحث هـ. ريتر المنشور بمجلة الإسلام الألمانية، عدد 19 (سنة 1930) ص 4 وبحث ب. كراوس المنشور بمجلة الدراسات الشرقية RSO العدد رقم 14 سنة 1934 ص 119] ابن الراوندي، وهو ابن ليهودي أسلم، وقد وضع كتاباً بعنوان «الدامغ للقرآن» (انظر الحواشي والذيول).

الذي سلكه المعاصرون لمحمد في معارضة القرآن بحكم العرب القديمة أو بكونها مساويةً له على الأقل كما ذكر المؤرخون المسلمون[15].

وربما يمكن عدّ كتاب (الآثار) الذي قام على جمعه الخليفةُ المنصور - كما ذكر الجاحظ - آخر مرحلة من مراحل أدب المأثورات، مع ملاحظة أن هذا الكتاب كان يدور بين أيدي الورّاقين[16]: ومعروفاً عندهم.

وقد دُوِّنت الخرافاتُ التي حِيكت حول الفتوحات الإسلامية في زمن الأمويين، وَرُبِطت بالسيرة النبوية، وقُرِئَت بلهفة في قصور الخلفاء.

وقد جاء في خبرٍ عن الزهريّ أنّ الخليفة عبد الملك رأى كتاباً من كتب المغازي في يدِ ولدٍ من أولاده، فقام بحرقه، ونَصَحَ ولده بقراءة القرآن والالتفاتِ إلى السنّة[17]. وعلى الرغم من أنّ هذا الخبر يحمل في وضوح سمةَ تلك الدوائر التي تستنكر المغازي غير الموثّقة خدمةً للأحاديث الصحيحة[18]،

---

(*) ابن الراوندي: هو أحمد بن يحيى بن إسحاق (ت 298هـ) فيلسوف مجاهر بالإلحاد. قال عنه ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة. له كتابه المذكور (الدامغ للقرآن) و(التاج)، و(الزمردة) وكتب أخرى. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي 1 / 267).

(15) الطبري: تاريخ الرسل والملوك 1 / 1208 طبعة دي خويه.
اليعقوبي: التاريخ 2 / 37 دار بيروت للنشر (قارن: شبرنجر 1 / 94).
سويد بن الصامت ومجلة لقمان. وقد فسّر ابن هشام ص 285 مجلة لقمان بحكمة لقمان.

(*) رجاء في الطبري: فتصدى له رسول الله - أي لسويد - لما سمع به، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام. فقال له سويد: فلعلَّ الذي معك مثل الذي معي. فقال له رسول الله ﷺ: «وما الذي معك؟» قال: مجلة لقمان، يعني حكمة لقمان).

(16) الجاحظ: البيان والتبيين 3 / 367 طبعة عبد السلام هارون.

(17) البلاذري: أنساب الأشراف ص 172.

(18) ينسب إلى الإمام أحمد قوله: ثلاثة لا أصل لهن: التفسير (ما لم يكن بالحديث) والملاحم والمغازي. انظر الإتقان للسيوطي 2 / 179 ويراد بالتفسير عند المتقدمين القول بالهوى. يقول الدارمي في سننه (باب ما يتقى من تفسير حديث النبي): «ليتقى من تفسير حديث رسول الله ﷺ كما يتقى من تفسير القرآن» وبهذا الكلام استقر في أذهان الناس أن تفسير القرآن بالهوى على طريقة مقاتل بن سليمان (ت 160هـ) في تفسيره، أمرٌ منكر. انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي 2 / 111 الطبعة المنيرية. وكذلك السيوطي في الإتقان 2/ 224 [قارن، جولدتسيهر Richtungen, P.55، وحول نقد نتائج الكتاب أنظر دارسة H. Birkeland تحت =

مع هذا فلا يبدو هنالك ما يمنع مِن وجود مثل هذا الضرب مِن التآليف في عهودٍ مبكّرة.

وحتى من بين أولئك الناس الذين تحكّمت فيهم مطالب الحياة الدينيّة ظهرت نتائج لم يتقبلها الأجيــال اللاحقة بوصفها تجليات صحيحة للروح الدينية.

ولو علمنا مبلغ الاعتراضات التي وجهها المتكلمون في العصر العباسيّ للتفاسير القديمة(19)، لبَدَت لنا فكرة التحكم والميل، وهي تجري معاكسة للروح الدينية التي كان من الواجب أن تغلب على تفسير القرآن. ومن جهةٍ أخرى، فإن وضع القرآن في صف يستوي فيه مع أشياء تعدّ أجنبيةً على الاتجاهات الدينية، يبدو أمراً غامضاً جداً. كما تغلبت هذه النزعة التحكميّة أيضاً على بواكير كتب المغازي، التي ربما وجدت فقط لغرض مجابهة نشر الخرافات الشعبية عن الفتوحات وهذه الخرافات تتناقض مع الروايات التاريخية التي أسست على حَدِّ زعمهم على أحاديث أكثر صحة.

وهذا يعني مع ظهور النزعة الدينية وهيمنتها الدفع بما سلف ذكره بعيداً عن الأنظار.

وهذا عامر بن شراحيل (المتوفى في العقد الأول من القرن الثاني الهجري). انشغل بالفعل في القرن الأول بأخبار المغازي، وقد أشار مالك بن

---

= عنوان: المعارضة الإسلامية القديمة لتفسير القرآن. طبعة أوسلو، 1955 «Old Muslim, 1955 Opposition against, Interpretation of the Koran» Oslo, 1955.

(*) (عبارة «ما لم يكن بالحديث» زيادة من جولد تسيهر وليست من كلام الإمام أحمد. ومعنى كلام أحمد بن حنبل: ثلاثة لا أصل لها أي لا إسناد لها، لأن الغالب عليها المراسيل وإلى ذلك ذهب أغلب المحققين مثل ابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير من 59 بتحقيق عدنان زرزور، منشورات مؤسسة الرسالة، ط2 سنة 1972. ومثل السيوطي في الإتقان 2/ 178 حيث قال: «قال المحققون من أصحابه مراده أنّ الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة» وكتاب جولدتسيهر الذي أحال عليه ستزن مترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية هو مذاهب التفسير الإسلامي وقد ترجمة د. عبد الحليم النجار، والموضع المشار إليه فيه ص 75 ـ 78)

(19) انظر الملاحظة السابقة.

أنس إلى مغازي موسى بن عقبة المدني (ت141هـ)[20] على أنها أصح المغازي[21].

ومع نشأة علم الحديث فقط ـ وهو مجال بحثنا في هذا الفصل ـ طُبِّق منهجٌ نقدي مماثل لذلك الذي استخدم في نقد الحديث عموماً (وذلك لنقد الأخبار التاريخية الأخرى)، وهي قبل ذلك نشأت في صورةٍ شعبية مستقلة عن مذاهب المتكلمين الذين لم يُبْدوا ثقةً كبيرةً فيها. ولمّا كان علماً دينياً اكتسبَ نفوذه تحت حكم العباسيين، انصرف علماء الكلام بعيداً عن المعرفة التي يتضمنها هذا التراث بوصفه ضرباً من ضروب اللهو الدنيوي غير المجدي.

وقد ظهر هذا الموقف جزئياً في روايات تتصل بالمؤلفات القديمة التي سقنا بعض الأمثلة منها قبل قليل.

ومن جهة أخرى، ظهرت كذلك آراءٌ كلامية في العصر العباسيّ في صورة نوادر تحكي عن تلك الفترات الزمنية، وحسبنا ها هنا أن نستشهد بواحدة منها:

كان أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة مولَعاً بالمغازي والتفسير وأيام العرب[22]، حتى دفعه ولعه ذلك إلى التغيّب عن بعض دروس شيخه. وذات يوم، وبعد انقطاع دام عدة أيام عن الدرس، سأله شيخه: «ألا أخبرتني من حاملُ راية جالوت؟» فأجابه أبو يوسف وكان مستعداً للجواب: «أنت إمام، وإذا لم

(20) وقد ورد ذكرها في صحيح البخاري (كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق) عند الكلام عن تاريخ هذه الغزوة مخالفاً فيه موسى بن عقبة بن إسحاق. لاحظ أنّ مغازي موسى بن عقبة لا تزال واسعة الانتشار حتى نهاية القرن التاسع انظر، أسانيد المحدثين (مخطوط) الجزء لأول ورقة 142 أ. قارن أيضاً بما عند ألفرت Ahlwardt: فهرست مكتبة برلين 2 / 248 رقم 1554 [نشرة المستشرق سخاو 1904].

(*) (جاء في صحيح البخاري في الموضع المشار إليه: باب غزوة بني المصطلق: قال ابن إسحاق: وذلك سنة ست، وقال موسى بن عقبة: سنة أربع).

(21) السيوطي: طبقات الحفّاظ ص 63 بتحقيق علي محمد عمر منشورات مكتبة وهبة.

(*) (ورد في طبقات الحفاظ في ترجمة موسى بن عقبة: «كان مالك إذا سئل عن المغازي يقول: عليكم بمغازي الرجل الصالح، موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي).

(22) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 1 / 508

تتوقف عن الاستهزاء بي سأسألك أمام جميع الناس: أي غزوةٍ سبقت الأخرى: غزوة بدر أم غزوة أحد؟ ولن تعرف الجواب، وتلك أيسر مسألة في التاريخ»[23] وهذه الحكاية تبيِّن مبلغ استخفاف كبار الفقهاء بالمسائل التاريخية لانشغالهم بالحيل الشرعية.

ولم يلبث أن أقبل زمن الفقهاء. وفي ظل الحكام الذين تلفّعوا برداء النبي ازدهرت دقائق التشريعات الفقهية، فضلاً عن المصنفات غير الدينية التي كان من اليسير عليها أن تؤكد ذاتها في شكلٍ يتفق مع رغبات الذوق الفقهي. ولولا أن المقام لا يحتمل لذكرنا هنا أيضاً التراث المترجم الذي خلّفه ـ وعلى نحوٍ كبيرٍ ـ غيرُ المسلمين.

(ومسألة التكيّف مع الذوق الفقهي) تفسر الكثير من الغرائب التي وردت في كتب التاريخ في تلك الأيام: وهي أمر لم ينجُ منه إلاّ نخبة قليلة من المفكرين المبدعين (من رؤوس المعتزلة).

وفي هذا الزمن أيضاً أصبح الحديث ضرباً من ضروب التأليف، وهو في حَدِّ ذاته نتاج نموذجي للروح الدينية التي سادت في تلك الحقبة. وإنه لمن الخطأ الظن أن جمع الحديث هو نقطة انطلاق التأليف الفقهيّ، وأن الكتب الفقهية والمختصرات قد نشأت فقط عن دراسةٍ عملية وتطبيق عمليّ لتلك المصادر.

---

(23) الدميري: حياة الحيوان 1 / 178 طبعة الحلبي (مادة: البغل) نقلاً عن تاريخ بغداد [القصّة المذكورة غير موجودة في ترجمة أبي حنيفة في تاريخ بغداد، ولعلها غير موجودة أصلاً في تاريخ بغداد كله].

(*) (جاء في حياة الحيوان:
«وكان أبو يوسف يحفظ التفسير والمغازي وأيام العرب، فمضى يوماً ليسمع المغازي، وأخلّ بمجلس أبي حنيفة أياماً، فلما أتاه. قال له: يا أبا يوسف مَن كان صاحبَ راية جالوت؟ فقال له أبو يوسف: إنّك إمام، وإن لم تُمسِك عن هذا، سألتك على رؤوس الناس: أيما كان أوّل: وقعة بدر أو أُحد. فإنّك لا تدري ذلك وهي أهون مسائل التاريخ. فأمْسَكَ عنه.» وها نحن نرى أن الدميري لم يَعْزُ أصلاً هذه الحكاية إلى الخطيب في تاريخه، ولكنه نسب الخبر الذي قبل هذه الحكاية إلى البغدادي، والفرق كبير، ومن هنا جاء الوهم أو التعمد!)

إن حقائق التاريخ الأدبي تكشِف أن هذا الأدب (أو الضرب من التصنيف) قد نشأ وتطور في طريق معاكس. فالتأليف في مجال الفقه، وهو ما يمثل نتاج التفكير الشمولي، يتقدم من حيث التسلسل التاريخي على التصنيف في الحديث. فهذه آثار أبي حنيفة وتلميذيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، وآثار الشافعي، وكثير من الأجزاء المفردة المصنفة في الفقه وهي ما يعجّ بها كتاب الفهرست، وهي جميعها كتب فقه حقيقية، تتقدّم في الزمان على كتب الحديث.

وهذه الكتب تبين بشكل جليّ أنها لم تكتب في زمن يمكن أن تستنبِطَ فيه نتائج محددة من مبادئ ثابتة، وهي توضح بشكل متواصل حالة الاضطراب التي تظهر في خطى المبتدئين، كما تكشف من حينٍ إلى آخر الاختلافات في الرأي داخل المدرسة الواحدة.

إن مؤلّفي تلك التصانيف الفقهية لم ينجذبوا بَعْدُ نحو المادة الحديثية المجمّعة التي كانت في متناول اليد، لكن فعل ذلك طلابُ الفقه في القرنين الثالث والرابع مع إصرارهم على الأحاديث المفردة المتلقاة في كلِّ حالةٍ على حِدة، إمّا من مصادر شفهية، أو من الصحف الموجودة.

## - 2 -

لقد هيمنت - ولزمنٍ طويل جملة من التصورات الغربية - على بداية تصنيف الحديث، وكثير من هذه التخمينات التي لا أساس لها من الصحة عن أصل تصنيف الحديث، والتي شاعت في فترة زمنية مبكِّرة، قد تجوهلت بحق، واستعيض عنها بمعرفة أفضل، معرفة اكتسبت مكانةً مرموقة بين جمهور أكبر. ولعلَّ ذكرَ واحدةٍ من هذه الغرائب أمرٌ مفيدٌ ما لم يكن ثمة داعٍ آخر غير بيان التقدم الذي أحرزه العلماء في غضون العقود القليلة الأخيرة. ففي عام 1848م وصف مستشرق فرنسيّ، وهو جولي ديڤيد مؤرخ بلاد الشام، عملية تطور الأحاديث كما انتهت مع الخليفة الأموي معاوية - وإن كنا لا نعلم مصدره في ذلك - شارحاً حالة الدولة والظروف التي قرّر فيها مؤسس الأسرة الأموية وضع حدّ لتنامي السنة التي تزايدت وتعاظمت حتى بلغ وزن الصحف التي دُوِّن عليها الحديث حِمْلَ مائتي بعير. ولهذا السبب دعا الخليفةُ إلى دمشق مائتين من

الفقهاء من جميع أنحاء الدولة الإسلامية، ومن هؤلاء اختار ستةً هم أحكمهم وأعلمهم، وأمرهم أن «يقللوا من ذلك القدر الهائل من أحلام جيلين، ولم يلبث هؤلاء أن شرعوا في هذا العمل بضمير حيّ، فنبذوا ذلك القدر الهائل، ولم يُبْقُوا إلاّ قدراً يستوعب الكتب الستة، ورموا في نهاية الأمر بالباقي إلى نهر بَرَدى»[24]. والمفهوم الساذج لكيفية جمع الحديث، وفي أيّ زمانٍ تمّ ذلك، ينسجم تماماً مع الرأي القائل بأن السنة من حيث الأصل التاريخي للكلمة ومن حيث طبيعتها ما هي إلاّ نسخة مطابقة للمشنا اليهودية Mishnah [25]، أو هي محاكاة لها، وهو رأيٌ ساد فيما مضى، وما يزال يتردد حتى يومنا هذا.

وهذه الخرافة مأخوذة وبلا جدال من مصدرٍ إسلامي، على الرغم من أن الكتاب المسلمين لم يستبعدوا إمكان أن يُبْدي مؤسس الدولة الأموية الذي لا يؤمن كثيراً بالسنة، اهتماماً خاصاً بالحديث[26]. وليس ثمة أثر لذلك المجلس في دمشق، ولا أثر لذلك الاحتفال الذي تم فيه التخلص من ذلك الركام القديم الزائد من الأحاديث.

وأقدم خبر بلغنا عن جمع الحديث من المؤلفين المسلمين يعود إلى محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ) الذي يحكى أنه روى عن مالك بن أنس أن عمر بن عبد العزيز أمر أبا بكر بن عمرو بن حزم: «أن انظر ما كان من حديث رسول الله أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه لي فإني خِفْتُ دروسَ العلم وذهاب العلماء»[27].

---

(24) الشام الحديث، باريس 1884 ص 104ب Syrie moderne (in L'Univers), Paris, 1884, P. 104 b.

(25) هنالك رأيٌ شاذ خرج به متأخراً في سنة 1881 ناثانيال بيشون Nathanael Pischon في كتابه: Der Einfluss des Islam auf das häusliche, sociale, politische Leben seiner Bekenner, p.2.

(26) من قبيل ذلك الحكايات التي أوردها شبرنجر في كتابه (محمد) ص 82.

(27) موطأ الشيباني ص 302 (باب اكتتاب العلم)، طبعة عبد الوهاب عبد اللطيف، وعليها تعليقاته 1963. قارن بما ورد في دراسة شبرنجر المنشورة بمجلة الجمعية الآسيوية البنغالية (سنة 1856) ص 322 رقم 69.

وهذا الخبر كثيراً ما يستشهد به[28]، ويستغل بشكل متكرر على أنه نقطة انطلاق لتاريخ تصنيف الحديث في الإسلام[29]، كما يقوم التاريخ الأدبي الحديث بمنحه أحياناً السمة التاريخية[30].

ولقد سمعنا حقّاً ما فيه الكفاية عن تحمّس عمر بن عبد العزيز للسّنة الذي كان يأمل أن يستهلّ حقبةً جديدة بعد حالة عدم التدين التي اتصف بها أسلافُه. وثمة رواية أخرى أيضاً تتحدث عن تحمّس عمر بن عبد العزيز لتدوين الحديث وجمعه، وتحكي أنه كان لعمر بن عبد العزيز أجزاء مفردة من الحديث المدوّن، ومنها تلك التي اعتنت بحفظها عمرة بنت عبيد الله بن كعب بن مالك (ت106هـ)[31].

ويقال أيضاً إنّ الخليفة عمر أَمر ابن شهابٍ الزُّهريّ أن يقوم بتدوين الحديث، وحسب رواية السيوطي (وهو ينقل عمن سبقه في كتابه الأوائل) تُعَدّ تلك أوّلَ محاولة لجمع الحديث حيث يقول: «أوّل مَن دوَّن الحديثَ الزهريُّ»[32]. وهكذا نرى كيف حاول الخلَفُ المعجِبُ أن يربط الخليفةَ الزاهدَ

---

(28) انظر مثلاً: سنن الدارمي (باب من رخّص في كتابة العلم - حديث رقم 494) حيث توجد رواية أخرى تقول إن عمر بن عبد العزيز كتب بذلك إلى أهل المدينة واستشهد بذلك البخاري وإن لم أقف عليه [وَرَدَ ذلك في التاريخ الصغير للبخاري ص 105، قارن: ابن سعد ج 2/2 ص 134، والجزء 8 ص 353، والخطيب في تقييد العلم ص 105 ـ 106]

(29) الزرقاني: شرح الموطأ 1/10، والقسطلاني: إرشاد الساري 1 / 7

(30) أنظر مثلاً: وليام ميور: حياة محمد 1/ 32

(*) جاء في الموضع المذكور من كتاب حياة محمد: «بعد وفاة النبي بنحو مائة عام أصدر الخليفة عمر بن عبد العزيز أمره بجمع كلّ الأحاديث الموجودة. ومن ثمَّ شُرِع في هذا العمل وظلّ متواصلاً بشكل قوي، غير أننا لا نمتلك شيئاً من تلك المجاميع تعود إلى فترة مبكرة قبل منتصف القرن الثاني أو نهايته. بعد ذلك بدأت تتكدس بالفعل مادة هائلة من الأحاديث، وقد وصلت إلينا في صور سير وجوامع عامة..)

(31) مجلة جمعية المستشرقين الألمانية (ZDMG)، 12، ص 345

(32) انظر الاقتباسات الواردة في مقدمة عبد الحي اللكنوي لموطأ الشيباني ص 13. ولا أظن أن مجموعاً صغيراً من مائة أو مائتي حديث تنسب إلى الزهري هي المقصودة بمحاولة الزهري تلك. انظر أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 1 / 309 [الخطيب: تاريخ بغداد 14/ 87]

(*) (جاء في تاريخ بغداد في الموضع المشار إليه: أخبرني الهروي أنَّ هشيماً (ابن بُشير) كتب عن

بتصنيف الحديث النبوي، كما جعلوا تحمّسه للحصول على أقوال النبي المفردة الصحيحة مماثلاً لتحمس علماء الكلام الورعين(33) وعلى الرغم من ذلك، وبسبب التناقضات الكثيرة التي ظهرت في الروايات، والتي ذاعت من جوانب مختلفة، لا نقوى على قبول خبر الشيباني الذي يحكي أن أوّل جمع منهجيّ للحديث بدأ مع عمر بن عبد العزيز.

والعمل الذي قام به أبو بكر بن حزم الذي ذكرناه ها هنا لا وجودَ له في الحقيقة، ولو كان موجوداً لما أمكن الإعراض عنه أو تجاهله. وتَهَرَّب الفقهاء المسلمون من هذا المأزق بافتراضٍ لا مبرِّر له وهو أنّ عمر بن عبد العزيز قد توفي قبل أن يكتملَ عملُ أبي بكرٍ بن حزم(34) وذلك العمل لم يُكْتَب له عندئذٍ الانتشار، ولم يَنْفَذْ إلى التداول الدينيّ. وكان الإمام مالك ـ أو تلميذه يحيى بن سعيد (ت143هـ) ـ قادراً على الإتيان بمعلوماتٍ صحيحة عن الخليفة عمر بن عبد العزيز الذي عاش قبلهما بنصف قرن فقط، غير أن رواية مالك مشكوك فيها، لأنها غير موجودة في روايات الموطأ الأخرى باستثناء رواية الشيباني، ومن ثم وبلهفة تناقلها العلماءُ اللاحقون الذين كانوا يبحثون عن نقطة البدء في تصنيف كتب الحديث بوصفها خبر آحاد، وهي في حَدِّ ذاتها لا قيمة لها إلاّ أن تكون مجرد تعبير عن الرأي الحسن الذي يحمله الناس عن ذلك الخليفة الورع وحبّه للسنة.

---

الزهري نحواً من ثلاثمائة حديث، فكانت في صحيفة... وإنما سمع منه بمكة، فكان ينظر في الصحيفة في المحمل، فجاءت الريح فرمت بالصحيفة فنزلوا فلم يجدوها، وحفظ هشيم منها تسعة أحاديث).

(33) الترمذي 2/72. وفيه أنّ الخليفة جعل أبا سلّام الحبشي يسافر إلى قصره من بلاد بعيدة على البريد ليسمع منه مشافهة حديثاً كان يرويه.

(34) الزرقاني: شرح الموطأ 1 / 10.

(*) (وفيه: أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله فاجمعوه. وروى ابن عبد الرزاق عن ابن وهب سمعتُ مالكاً يقول: كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ويكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى وأن يعملوا بما عندهم، ويكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع السنن ويكتب بها إليه، فتوفي عمر وقد كتب ابن حزم كتباً قبل أن يبعث بها إليه).

وثمة معلومات كثيرة إيجابية في التاريخ الأدبي الإسلامي تتعلق ببداية تصنيف الحديث، وهذه المعلومات كما سنرى تفترض وجود نقطة انطلاق تكوّنت بعد حقبة زمنية لوصف تطور التصنيف في الحديث في القرن الثاني للهجرة.

يروى أن أحمد بن حنبل حدّث أن عبد الملك بن جريج (ت150هـ بالحجاز) وسعيد بن أبي عروبة (ت156هـ بالعراق) هما أوّل مَن صنّف الحديث على الأبواب[35]. وتفسير رواية الإمام أحمد على هذا النحو تنطوي على سوء فهم، فَعَمَلُ هذين العالِمَيْن ليس موجوداً، والحكم على نزعتهما واتجاههما لا يكوّنُ إلاّ بالالتجاء إلى النصوص. ولكن من بعض الإشارات (الأخرى) يمكن ترجيح أنَّ أعمال هذين العالمين، وهما من القرن الثاني الهجري لا شأن لها بجمع الحديث. ففيما يتعلّق بابن أبي عروبة[36] يمكن أن نذكر ها هنا ما يروى عنه من أنّه «لم يكن له كتاب، إنما كان يحفظ ذلك كله»[37] وهذا الخبر يثير شكوكاً قويّة حول صحة الاستنتاج المتعلق بتاريخ التصنيف المأخوذ من رواية الإمام أحمد.

---

(35) النووي: تهذيب الأسماء واللغات.

السيوطي: طبقات الحفّاظ ص 74 وفيه: (أول من صنف الكتب..).

قارن: Kremer, Uber die südarab. Sage [Leipzig, 1866] p. 15, Freyrag, Einleitunge in das Studium der arab. Sprache, p.397.

(*) (جاء في طبقات الحفّاظ في الموضع المذكور:

«عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. قال أحمد: أول من صنف الكتب ابن جريج وابن أبي عروبة).

(36) وسعيد بن أبي عروبة هذا، لم يُوَثَّق تماماً عند أهل الورع، وذلك لأنّه كان - كما يقال - يقول بالقدر. وثمة كلام لسفيان بن عيينة يتصل بهذا الأمر يذكر الخطيب البغدادي في الكفاية [ص 123 - 124 طبعة حيدر آباد] لقد كانت لسعيد نزعة عقلانية يمكن أن نبصرَها في تجرُّئه على رواية حديث هو قطعاً من أحاديث المرجئة: «من فارق الروحُ الجسد وهو بريء من ثلاث: الكنز والغلول والدَّين دخل الجنة»

أخرجه الترمذي (كتاب السيرة باب ما جاء في الغلول)

(*) (جاء في الكفاية: قيل لسفيان بن عيينة لم أقللتَ الرواية عن سعيد؟ قال: وكيف لا أقل الرواية عنه وسمعته يقول: هو رأيي ورأي الحسن ورأي قتادة، يعني القدر - انظر تعليقاتنا)

(37) السيوطي: طبقات الحفّاظ ص 78.

وبقدر ما كان الكلام ممكناً في تلك الأيام عن المؤلفات المنهجية المنظّمة، فإنه يُراد بها كتبُ الفقه وليس الحديث.

ومحاولات الكتابة الأولى جُعِلت في أبواب الفقه باستخدام موادّ مناسبة من السنة[38]، وقد سُمِّيت هذه المحاولات الفقهية - وهي لم تكن مقصورةً على تلك الحقبة - سُنَناً، وفي التعريف بها يُذْكرُ بوضوحٍ أنها رُتِّبت على أبواب الفقه[39]، على حين يُذْكرُ البعضُ الآخر بأنه كتاب السنَن في الفقه[40] والملخصِ الدقيق لمضمونها كما ورد في (الفهرست) لابن أبي النديم[41] يوضّح أن أعمال ابن جريج وابن أبي عروبة تنتمي إلى هذا النوع. من المحتمل أن تكون هذه الكتب إذن هي التي دعت ابن حنبل إلى أن يعزو الزيادة في التصنيف إلى ذينك

---

(38) يُزْعم أن القاضي العراقي الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت 204هـ) وكان تلميذاً لأشهر أصحاب أبي حنيفة سمع من ابن جريج 12,000 حديث، كلها يحتاج إليها الفقهاء. انظر ابن قطلوبغا ص6 رقم 55 طبعة فلوجل.

(39) النديم: الفهرست 281 [جاء في ترجمة ابن أبي ذئب]: «وله من الكتب كتابُ السنن ويحتوي على كتب الفقة» انظر أيضاً: الفهرست 282 (ترجمة عبد الملك بن جريج) وكذلك ترجمة (مكحول الشامي) ص 283 من المصدر نفسه.

(*) (في ترجمة ابن جريج: وله من الكتب كتاب السنن ويحتوي على مثل ما يحتوي عليه كتب السنن. وفي ترجمة مكحول: وله من الكتب كتاب السنن في الفقه).

(40) المصدر السابق ص 284 (ترجمة الأوزاعي) وكذلك من 284 (ترجمة: عبد الرزاق بن همام الصنعاني) وأيضاً (ترجمة: هشيم بن بشير السلمي، وعبد الوهاب بن عطاء العجلي الخفاف وعبد الله بن المبارك) ومن أعلام القرن الثالث الهجري: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، وعثمان بن أبي شيبة، ومحمد عثمان بن أبي شيبة، والأثرم أحمد بن محمد، والمروزي أحمد بن محمد، وإسحاق بن راهوية، والبخاري محمد بن إسماعيل، وسريج بن يونس، وأبو عمرو حفص الضرير.

(*) (لقد آثرت ذكر أسماء أصحاب كتب السنن في الفقه على ذكر أرقام الصفحات تيسيراً على القارىء لاختلاف طبعات الكتاب. وقد اعتمدت على الطبعة التي قام بتحقيقها رضا تجدّد بطهران).

(41) المصدر السابق ص 282، 283.

(*) (جاء في الموضع الأول في ترجمة ابن جريج: وله من الكتب كتاب السنن ويحتوي على مثل ما يحتوي عليه كتب السنن مثل: الطهارة والصيام والصلاة والزكاة وغير ذلك. وجاء في الموضع الثاني في ترجمة ابن أبي عروبة: وله كتاب السنن مثل الأول) لاحظ أن صاحب الفهرست هو (النديم) وليس (ابن أبي النديم) كما شاع عند الكثيرين خطأً.

العالمين، وفضلاً عن ذلك، فإنّ ابن النديم لم يذكر من كتب السنن في الفقه أقدم من هذين إلاّ كتاباً واحداً لمكحول (ت116هـ)[42].

وهذه الآثار تتفق مع حاجاتِ عصرٍ أخذت فيه الحياةُ العامة ورجال الحكومة تعلق أهميةً على الاتفاق والانسجام مع السنة في إدارة الشؤون القضائية للدولة، وأخذ فيه طلب الخلفاء يتزايد لرأي الفقهاء لوضع أصول التشريع العام. فالعصرُ لم يكن في حاجة إلى كتبٍ في الحديث، ولكن في حاجة إلى مصنفات تخدم الحاجات العملية[43].

ويبدو أنه من التفكير العقيم إثارة حفيظة المرء بآثارٍ ليس لها وجود لينشغل بشكلها أو مضمونها أو روحها، مع أنّه لم يبق منها قَدْرٌ مكتوب ولا قَدْرٌ استُشْهِد به. غير أنَّ عملاً واحداً عمدة، ما يزال باقياً يُصوِّر إلى حدٍّ ما المستوى الذي بلغه التأليف الفقهي في ذلك الزمن ألا وهو موطأ مالك بن أنس.

ـ 3 ـ

لا يمكن عَدُّ الموطأ أوّلَ جامعٍ كبيرٍ مِن جوامع الحديث، والظاهر أنّه لم يبلغ هذا الشأو في المصنفات الإسلامّية.

وعلى الرغم مِن المكانةِ الرفيعة التي يحظى بها في شرق العالم الإسلامي وغربه وهو ما نبصره حتى يومنا هذا، فإنّ تاريخ نشأته يحوطه قدرٌ كبيرٌ مِن الخرافات. وعلى الرغم من التوقير العظيم الذي ناله اسمُ مؤلِّفِه، إمام دار الهجرة فإنّه لم يعترف به في البداية كتاباً في الحديث.

وسوف نرى أنّ هذا الكتاب لم يذكر بين كتب الحديث الستة التي سنصفها

(42) المصدر السابق ص 283 * (جاء في هذا الموضع: «وله من الكتب كتاب السنن في الفقه». لاحظ أنه توفي سنة 116هـ أي قبل ابن جريج وابن أبي عروبة بكثير).

(43) [التمييز بين السنن والمصنف قد يكون واضحاً للعيان. فهذا أحمد بن حنبل يستشهد بأحد المصنفات الأولى لوكيع بن الجراح (ت 169هـ) وقد أشار إليه جولد تسيهر نفسه في مجلة جميعة المستشرقين الألمانية (ZDMG) 1 / 469 ـ 79 ومؤخراً استعيدت أكثر الأجزاء من المجاميع المبكرة. قارن: م. ڤايسفايلر M. Weisweiler, Istanbuler Handschriftenstudien zur arabischen Tranditionsliterature (istanbul, 1937)]

فيما بعد، اللهم إلاّ عند المغاربة. ولم ينل هذه المكانة إلاّ على أيدي الأجيال اللاحقة الذين لم يتّصلوا بتلك المصادر، وكانوا يتعجلون توسيع دائرة التأليف الفقهي وضمّها من حين إلى آخر إلى ذلك الصنف.

ولم يكن كتابُ مالك في الواقع، ومن وجهة النظر الصحيحة، كتاباً في الحديث يناظر الصِّحاح التي ظهرت بعده بقرن، ولا يمكن أنْ يُذْكرَ حتى في عِداد جوامع الحديث الأخرى من وجهة نظر المؤرخ الأدبي (أيّ المعتني بتاريخ التصنيف)، إنّه مجموعٌ فقهي، وليس كتاباً في الحديث.

ولم نفكّر كثيراً ـ عند كلامنا هذا ـ في الاعتبارات الكميّة، أيّ أنَّ الموطأ لم يستوعب كلَّ الأبواب التي تشكّل محتويات جوامع الحديث، ولكنّه يمثّل إلى حَدٍّ ما هدف العمل وغايته. ولم يكن القصد من تأليفه جمع الأحاديث الصحيحة المنتشرة في العالم الإسلامي وتمحيصها، ولكنّ القصد من ذلك بيان الأحكام الشرعية والعبادات وما عليه العمل من خلال الإجْماع المعترف به عند أهل المدينة والسنة الشائعة عندهم، ولإيجاد علاج نظريّ عن طريق الإجماع والسنّة، لأمور ما تزال في حالة تقلّب وتميّع. ومهما يتفق الموطأ مع كتب الحديث في بعض الوجوه، فهو أقربُ إلى كتب السنن منها إلى كتب الحديث.

وفي بعض الأحيان لا يورد مالك حديثاً قطّ في بعض أبواب كتابه، ولكنه يسوق فتاوي مشاهير الأئمة، وقد يشير في شيءٍ من التحايل إلى حالات بعينها لكي يستنبط رأيه الخاص مع ذكر عمل أهل المدينة وإجماعهم[44].

ثم إن راوي الحديث لا يشتغل بالفتاوي، ولكنه يعتني بحديث النبي.

لقد رأينا في مواضعَ سابقةٍ الاختلاف في الرأي الذي حدث في أقاليمَ مختلفةٍ من الدولة الإسلامية بخصوص أهم المسائل المتعلّقة بالعمل الديني والشرعي. ولمّا كانت الحياة في وقتٍ من الأوقات تمضي حَسَبَ السنّة، وكانت الإرادةُ العامةُ منسجمةً مع السنّة أيضاً، وقد أقرّ بها الجمهور، أصبح من الأهمية

---

(44) الزرقاني: شرح الموطأ 3/ 15

(*) (باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته)

الوقوف على سبيلٍ مُوَطّأ بين الطرق الملتوية التي تمثّل النزعات المتناقضة مِن أجل تأسيس قواعدَ فقهيةٍ صحيحةٍ.

وقد رَغِبَ مالكٌ عالمُ المدينةِ في القيام بهذا الأمر من خلال الرجوع إلى عمل أهل الحجاز، وقد أنجز ذلك في اتجاهين:

ـ **الأول**: جمعه للصحف التي تحتوي على سنن أهل المدينة.

ـ **الثاني**: تصنيف ما هو شرعيٌّ في حالاتٍ فرديّة على أساس ما ورد في تلك الصحف أو على أساس الإجماع عند فقدانها، ذلك الإجماع الذي كان قد اكتسب سلطانه في بلده إذ ذاك، أي عرف أهل المدينة.

وإجماعُ أهلِ المدينةِ أحَدُ دعائم مذهبه، وهو يؤكّد دائماً على العمل الشرعي الذي يمثل العادة والرأي اللذين يُعبَّر عنهما في العموم بعباراتٍ من قبيل: «وهذا الأمر عندنا»، «والذي أدركتُ عليه أهلَ العلم ببلدنا»، «والأمر المجتَمع عليه عندنا»[45].

وقد يَحْدُثُ أن يكونَ إجماعُ أهلِ المدينة مخالفاً للمذهب والعمل في الأمصار الأخرى[46].

إذن، لم يكن هدفُ الموطّأ رواية الأحاديث التي ضَمَّها لذاتها، أو من أجل اختبارها. فالمادة الحديثية هناك لم تكن غايةً، بل وسيلةً لخدمة أهداف الموطأ العملية.

إن الاعتداد بإجماع أهل المدينة كان هو الرأي الغالب عند مالك، حتى إنه

---

(45) المصدر السابق 2/ 76، 2/ 365، 2/ 378، 3/ 16، 4/ 53

(*) (المواضع المشار إليها حسب تسلسها هي:

ـ باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب (2/ 76)

ـ باب ميراث الصلب (2/ 365)

ـ باب ميراث أهل الملل (2/ 378)

ـ باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته (3/ 16)

ـ باب تبدية أهل الدم في القسامة (4/ 53))

(46) النتوي: 4/ 119

(*) (أغلب الظن أنه يريد شرح النووي على صحيح مسلم)

لم يتردّد في تقديمه عند التعارض على الأحاديث الصحيحة في موطئه[47] فمالك بن أنس، إذن، ليس مجرد راوٍ للحديث، ولكنه في المقام الأوّلِ مُفَسِّرٌ لها من وجهة النظر العملية. ويمكن إقامة البرهان على ذلك مِن خلال أمثلة كثيرة مِن الموطأ نفسه. وحسبنا أن نذكر مثالاً واحداً منها يبدو لنا ذا ميزةٍ خاصة، ويُعين القارئ على فهم طبيعة الموطأ. في القرن الثاني الهجري لم يكن نشأ في الإسلام تشريعٌ عمليٌّ ثابت يعالج مسألة المرتد عن الإسلام، ويظهر أن حكمَ المرتد كان القتلُ بلا ريب. ولكن لم يكن ثمة إجماع على ما إذا كان المرتدّ يستتابُ أولاً، فينجو بتوبته أو يقتل بلا استتابة. فمن ناحية عملية اعتمد على رأي الفقهاء في معالجة أمر هؤلاء المرتدين، ومن الناحية النظرية، ظَلّت هذه المسألة غير مؤكّدة[48].

والاختلافُ في الرأي يعكس الاختلاف في الأحكام الفقهية للمذاهب المجموعة في كتب الاختلاف. وقد أعمل أهل النظر ذهنهم في هذه المسألة كثيراً من خلال أساليب متباينة.

فهذا عطاء المكيّ (ت115هـ) يفرّق بين المرتدّ الذي وُلِد مسلماً (وذلك يُقْتَلُ بلا استتابة)، ومَن وُلِد كافراً فأسلم، ثم ارتدّ، (وذلك يستتاب)[49]. والفقهاء المتأخرون بلا استثناء يَرَوْنَ في كتبهم أنّ استتابة المرتدّ واجبةٌ على وليّ الأمر:

---

(47) الزرقاني: الموطأ 3/ 95 ـ 96

(*) (جاء في الموضع المذكور:

مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي أنها قالت: كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله وهو فيما يقرأ من القرآن... قال مالك: وليس العمل على هذا.

والظاهر من كلام الزرقاني أن مالكاً لم يردّ الحديث بإجماع أهل المدينة، بل لأنه لم يثبت عنده فلا يقدمه عند التعارض).

(48) لقد استعرض محمد بن الحسن الشيباني في فصل خصصه لذلك من كتاب السير الكبير 4 / 162 الاختلافات المبكرة في الرأي فيما يتعلق بهذا الموضوع.

(49) الشعراني: الميزان 2 / 172 ورحمة الأمّة ص 138

وانقضى زمنٌ طويلٌ قبلَ أن ينعقدَ الإجماعُ على ذلك[50]، حتى إنّه لم ينعقد بَعْدُ في القرن الثاني للهجرة.

فهذا أبو يوسف يكتب في مقدمة كتابه (الخراج) إلى هارون الرشيد مبيِّناً الآراء المختلفة في مسألة استتابة المرتدّ قبل أن يقتل، فيقول:

«. . . وكلٌ قد روى في ذلك آثاراً، واحتجّ بها، فمن رأى أن لا يستتاب فيقول: قال رسول الله ﷺ: **«من بَدَّل دينه فاقتلوه»** ومَن رأى أن يُستتابَ فيحتجّ بما رُوِي عن النبي ﷺ من قوله: **«أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءَهم وأموالَهم إلاّ بحقها، وحسابهم على الله»**[51].

والحجّة التي سيقت على الرأي المتحرر (الذي يقول باستتابة المرتد) اشتُطّ في تفسيرها.

والآثار المأخوذة من تاريخ الخلافة المبكّر لتأييد هذا الرأي أو لمعارضته تُبرهن على حالةَ الحيرة التي استبدّت بالفقهاء في هذه المسألة من الناحيتين النظرية والعملية.

والمهتمون بتاريخ هذه المسألة يجدون الآثار مُوضّحة بجلاء في الباب المخصّص لذلك مِن كتاب أبي يوسف.

ويكفي أن نتعرّض ها هنا لنص (حديث) في الموضوع، نسوقُه من كتاب الموطأ لمالك، وهو يبيّن المنهج الذي اتّبعه هذا الفقيه في معالجة المسألة: ـ «عن مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: **«مَن غَيَّر دينَه فاضربوا عنقه»**. ومعنى قول النبي فيما نرى ـ والله أعلم ـ «مَنْ غَيَّر دينه فاضربوا عنقه»، أنّه من خرج مِن الإسلام إلى غَيره مثل الزنادقة وأشباههم، فإن أولئك إذا ظُهِر عليهم قُتِلوا ولم يُستتابوا، لأنه لا تُعرفُ توبتُهم وأنهم كانوا يُسِرّون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ولا يقبَلُ منهم قولهُم، وأمّا مَن خرج عن الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فإنّه يُسْتَتاب، فإن تابَ وإلاّ قُتِل،

---

(50) العمل بهذا الأمر في العصور الحديثة نراه مبسوطاً في كتاب إيزابيل بيرتون Isabel Burton, the . Inner life of Syria, London 1875, pp. 180-203.

(51) أبو يوسف: كتاب الخراج ص 181.

وذلك لو أنّ قوماً كانوا على ذلك، رأيتُ أن يُدْعَوْا إلى الإسلام ويُستتابوا، فإن تابوا قُبِل ذلك منهم، وإن لم يتوبوا قُتِلوا. ولم يُعْنَ بذلك فيما نرى - والله أعلم - من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية[52]، ولا مَن يغيّر دينَهُ من أهل الأديان كلها إلاّ الإسلام، فمن خرج من الإسلام إلى غيره وأظهر ذلك، فذلك الذي عُني به - والله أعلم»[53].

فقوله: «فيما نرى» الوارد في المقطع السابق يُفْضِي بنا كذلك إلى ميزة جديدة للإمام مالك وموطئه. وعموماً يُظَن أن مالكاً كان خصماً للعراقيين وهم أصحابُ فكر وتأمّل وعُرِفوا بأهل الرأي حيث ساد الرأي منهم وتغلّب. ويُعْتَقد أن مالكاً أنكر عليهم قبول الرأي، وأن هذا هو موقف مدرسة الحجاز التي ينتمي إليها ذلك الموقف المعارض لمذهب العراقيين، غير أن دراسة الموطأ والقصد الذي وُجد من أجله لا تؤيّد هذه المزاعم[54].

لقد كان الإمام مالك على اتصالٍ كافٍ بمدرسة الرأي[55]، لاقتناعه بقلّة الموارد الشرعية المتاحة لجميع ضروب الحياة العملية، وذلك ما كان يدور بخلده. ومن ثمّ شَعَر الإمامُ مالك بأنّه مؤهلٌ لِسَنِّ أحكامٍ في مسائلَ لم يقف على حكم لها في حديث أهل المدينة ولا في إجماعهم، وبمعنًى آخرَ استعمل مالكٌ الرأيَ في هذا النطاق حتى إنّه اتّهم في بعض الأحايين بالتعرّق[56] (أي صار إلى مذهب العراقيين).

(52) وتطور هذا الرأي إلى القول بقتل هؤلاء جرياً على قاعدة: مَنْ بَدّل دينه فاقتلوه. قارن بـ: الأربعين النووية ص 30 رقم 14 (القاهرة، شاهين).

(*) (الحديث رقم 14 من أربعين النووي: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لا يَحلّ دمُ امرىءٍ مسلم إللا بإحدى ثلاث: الثيبٌ الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة).

(53) الزرقاني: الموطأ 3 / 197، وفي موطأ الشيباني ص 283 لا نجد أثراً لحديث المرتد هذا، بينما نجد الخبر الذي يليه موجوداً في كليهما باللفظ نفسه.

(*) (حديث مالك بن زيد بن أسلم موجود بتمامه في الموطأ برواية سويد بن سعيد أيضاً)

(54) قارن: Snouck Hurgronje, in LbL. für orient. phil, 1884, p. 425

(55) راجع الفصل الثاني من كتابنا هذا (مبحث رقم 9)

(56) Snouck Hurgronje 1. c, وعن «التعرق» انظر الزرقاني: شرح الموطأ 4/ 38، 3/ 9

(*) (جاء في الموضع الأول من كتاب الزرقاني (باب عقل الأصابع):

لقد أدرك الفقهاءُ المسلمون هذا الأمر، وكانوا يرجعون وبشكل ثابتٍ إلى رأي مالك مثلما كانوا يفعلون مع رأي العراقيين[57].

ومصطلح «رأيتُ» ـ الذي عِيبَ على أنصار الرأي استعماله ـ لم يكن نادراً في موطأ مالك حقيقةً، مثل قوله: «أرى كذا وكذا»، وبالمثل سؤال تلاميذه إياه عن رأيه بقولهم: أرأيتَ؟[58]، وهو سؤال مستنكرٌ جداً عند أهل الحديث، ومعروفٌ عند أهل الرأي[59].

مِن مجموع ما ذُكر أعلاه يتضحُ بجلاء أنَّ مالك بن أنس ليس مجرّد راوٍ لأحاديث جمعها في الموطأ، على الرغم من أن عمله هذا له مكانةٌ عظيمة عند المشتغلين بعلم الحديث، وهو وسيلة للتحري والنقد التاريخيّ لا تقدّر بثمن[60]،

= «فقال سعيد بن المسيب: أعراقي أنت؟ (أي تأخذ بالقياس المخالف للنص) فقال: لست بعراقي. بل عالم متثبت أو جاهل متعلم. فقال سعيد: هي السنةُ يا ابن أخي» وواضح هنا أن الكلام موجّه إلى ربيعة بن أبي عبد الرحمن وليس للإمام مالك. وهذا وهم من جولد تسيهر)

(57) أنظر مثلاً كتابنا (المذهب الظاهري) ص 20. ملاحظة رقم 1 سئل الإمام أحمد بن حنبل: «الرجل يحبّ أن يحفظ حديث رجلٍ بعينه. قال: يحفظ حديث مالك. قيل: فالرأي؟ قال: رأي مالك». النووي: تهذيب الأسماء 2/ 77 والزرقاني: شرح الموطأ 1/ 4.
تابع مجلة الدعوة الإسلامية هوامش موضوع رقم 24. (خديجة).

(58) هنالك عبارات كثيرة جديرة بالاهتمام وردت في كتاب الخراج لأبي يوسف ص 58 عن طبيعة الاستفتاء الذي يرد بهذه الصيغة الاستفهامية. انظر أيضاً الزرقاني: شرح الموطأ 3/ 199.

(*) (لما لم يشر جولد تسيهر إلى تاريخ الطبعة التي رجع إليها من كتاب الخراج، فأحسب أنه يريد ما جاء في فصل (ذكر القطائع):
«.. وقد بلغنا أن رسول الله افتتح فتوحاً من الأرض العربية، فوضع عليها العشر، ولم يجعل على شيء منها خراجاً، وكذلك قول أصحابنا في تلك الأرضين: ألا تَرى أن مكة والحرم لم يكن فيها خراج؟... أو لا ترى أن العرب من عبدة الأوثان حكمهم القتل أو الإسلام ولا تُقبل منهم جزيةٍ...؟»).

(59) الزرقاني: شرح الموط 2/ 330.

(*) (جاء في متن الموطأ في الموضع المشار إليه (كتاب الجهاد: باب إحراز مَنْ أسلمَ مِن أهل الذمّة أرضَه): سُئِل مالكٌ عن إمام قَبِلَ الجزيةَ مِن قوم فكانوا يعطونها: أرأيتَ مَنْ أسلَمَ منهم...؟)

(60) ولإثبات هذا يجب الاستعانّة ـ بعيداً عن الموطّأ ـ بالأحاديث المذكورة في كتاب الخراج لأبي يوسف، وكتاب (السير) للشيباني، وفي آثار لمؤلفين آخرين من القرن الثاني. وإجراء مقارنة نقدية لهذه الآثار، مع ما هو موجود في الجوامع المصنفة بعد ذلك ستكون مثمرة ومفيدة لدراسة التطور التاريخي للإسلام.

وإن لم يقصد مؤلّفُه أن يقدّم هذه الوسيلة، وهو نفسُه يفسّر المادة المستخدمة في أهدافه العملية بروايات سائدةٍ ومعترفٍ بها مِن قِبَلِ أهل المدينة في عصره. لذلك لم يُبْتَلَ بَعْدُ بشكوك طلاب الحديث المتأخرين مِنَ المدرسة المتزمتة. وحيث لم يصبح الإسنادُ المتّصل بَعْدُ ضرورةً مطلقةً، فإن نحو ثلث الآثار التي وردت في الموطأ أحاديث مرسلة ومقطوعة، أيّ لا ينتهي سندها إلى النبي، ولكنّها تقف عند الصحابي، أو قد ينتهي سَنَدُها بالنبيّ، ولكنه غير متّصل في مواضع أخرى[61]، أو على رأي النقاد: أحاديث ليس لها خُطمُ ولا أَزِمَّة[62].

ولم ينفر الإمام مالك من استخدام المراسيل في الفقه[63]، وانصرف إلى مضمون السنة، ولم يهتم بنقد الشكل (أي السند)[64]، لذلك لم يُنْفِق وقتاً طويلاً في البحث عن الروايات المختلفة، على حين انصرف المحدثون إلى تتبّع الطرق المختلفة للحديث الواحد ليصبح ذا قيمةٍ في أعينهم بتعدد طرقه. ولم يلتفت

---

(61) ثمة مثال على ذلك في الموطأ (شرح الزرقاني 2/ 73) [وحول استخدام مالك للرأي قارن بـ: شاخت، أصول التشريع الإسلامي ص 115].

(*) (يريد ـ كما في الزرقاني ـ الحديث الذي جاء فيه أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين، وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس، وهو من رواية مالك عن ابن شهاب قال: بلغني أن رسول الله... قال ابن عبد البر: هذا منقطع، لأن محمداً لم يلق عمر ولا عبد الرحمن، إلاّ أن معناه متصل من وجوه حِسان. وقال الحافظ: هذا منقطع مع ثقة رجاله.. إلخ. قال السيوطي في تنوير الحوالك 1/ 206 وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد..).

(62) الترمذي 2/ 338.

(63) مسلم: مقدمة الصحيح 1 / 18 طبعة البابي الحلبي، وفيه: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة» وبهذا الخصوص قارن بما ورد في شرح النووي لمسلم 1/ 132، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وكذلك: تهذيب الأسماء واللغات للنووي 285 وقد عالج الخطيب البغدادي في الكفاية هذه المسألة ص 384 (طبعة حيدر آباد).

(64) يختلف عدد أحاديث الموطأ باختلاف نسخه، فهي تقع في نحو 1720 حديثاً منها المسند وعدده 600 حديث، والمرسل 222 حديثاً والموقوف 285 حديثاً وهذه الأرقام مأخوذة من مصادر إسلامية (الزرقاني 1/ 8)، وهي على ذمتهم، ولا يستدعي الأمر منا اختبارها بعدّها من جديد.

(*) (يعزى هذا الإحصاء لأبي بكر الأبهري كما جاء في الفائدة الخامسة من مقدمة تنوير الحوالك للسيوطي ص 8).

يحيى بن معين (ت233هـ) للحديث ما لم يكن قد رُوي من ثلاثين طريقاً[65]، على حين يكتفي مالكٌ بطريق واحدة فقط، لذلك نجده يحتجّ بأحاديثَ لا وجودَ لها في الجوامع الفقهية المتأخرة[66].

ولمّا كان مالكٌ منشغِلاً فقط بمطالب الحياة التشريعية، لم يُبْدِ عنايةً كبيرةً بالأحاديث التي تتضمّن معلوماتٍ تاريخية محضة، ولم يلتفت إليها إلاّ عندما يتوقف عليها الاستنباط الفقهيّ. وَعُدَّ هذا فضيلة كبرى لمذهبه، خلافاً لأولئك العلماء الذين كابدوا المشقة في جمع كلِّ ما يتّصل بسيرة النبي، بصرف النظر عن أهميته، ولا سيّما في العهود الأولى لنشأة علم الحديث، وقد وقف بعضُها حائلاً قوياً في وجه المتكلمين[67].

إذن فاستخدام الأحاديث وتوظيفها، عامِلٌ، يأتي في المقام الأول، في جعل الموطأ على هذه الشاكلة. ويمثل مالك مرحلةً انتقالية بين اتجاهين يمثلان التصنيف الفقهي للقرنين الثاني والثالث الهجريين. فبداية التصنيف كانت مؤلفات فقهية محضة.

افتتح الإمام مالك الحقبة اللاحقة مستهلاً هذه المرحلة الانتقالية بقصدٍ وإدراك واعٍ، وأمّا أنه أراد أن يزوّد القانون الوضعي (أي عملِ أهل المدينة) بأسس تاريخية صحيحة، فذلك واضحٌ في صلته بمصنَّفٍ آخرَ أُلِّف في عصره وأثار حفيظته. وحسب رواية ابن عبد البرّ، كان عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت164 ببغداد) أوّلَ مَنْ لخّص آراء الفقهاء المسلمين بالمدينة

---

(65) النووي: التهذيب 2/ 157 المنيرية، والسيوطي: طبقات الحفاظ ص185 (ترجمة يحيى بن معين).

(*) (جاء في طبقات الحفاظ: قال عبّاس الدوريّ عن يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما علقناه»، وجاء مثله في التهذيب».

(66) قارن بكلام ابن عبد البر كما في الزرقاني 2/ 139.

(*) (يقول ابن عبد البر عند الكلام عن حديث مالك (باب ما جاء في ليلة القدر) أنه سمع مَن يثق فيه من أهل العلم يقول: إن رسول الله ﷺ أُرِيَ أعمارَ الناسِ قبله... إلخ: «هذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير الموطأ لا مسنداً ولا مرسلاً..»).

(67) القاضي عياض: الشفاء 2/ 240.

في مصنّف، وقد اكتفى فيه بذكر المذهب أيّ الفقه حسب إجماع أهل المدينة، دون الاستشهاد له بأي أحاديث تؤيّده.

وهذه الطريقة لم تَرُق لمعاصره مالك بن أنس، ففكّر في الاستعاضة عن عمل الماجشون بمصنفٍ يحتوي على الأصول الحديثية لفقه أهل المدينة، فكان ذلك دافعاً آخر لتأليف موطئه.

والحق إنّه عندما شرع مالك في وضع موطئه كان هنالك الكثيرون من أقرانه بالمدينة يضعون كتباً مماثلة، وكم من مصنّف لبّى حاجات العصر يُنْظَرُ إليه من هذه الزاوية.

ويروى أنّ مالكاً تنبأ لكتابه ـ من وجهة نظر منافسيه ـ بالشهرة والتميّز عند الأجيال اللاحقة. إنّها ثقة مفرطة في عمله وحججه.

والنجاح الذي حققه كتابُه برّر بالفعل تلك الثقة، حيث تلاشت الموطآت الأخرى من الدوائر، كما لو أنها أُلقيت في بئر[68].

وحسب اطّلاعنا فإنّ مصادر هذا الفرع من التأليف عند العرب تذكر ثلاثة أعمال تنتمي إلى عصر الموطأ. الأول لإبراهيم بن محمد الأسلمي المدني (ت184هـ) ويقال إنّه أضعاف موطأ مالك[69]، والثاني لعبد الله بن وهب الفهري (ت197هـ)، وقد ظهر موطؤه[70] بعد انتشار موطأ مالك، والمعلومات المأخوذة من مالك مذكورةٌ فيه[71]، وقد قال الأخير (أيّ مالك) عن هذين الكتابين: «لا

(68) الزرقاني: مقدمة شرح الموطأ ص 8.

(69) السيوطي: طبقات الحفّاظ ص 104. وفي القرن السادس الهجري وضع أبو بكر بن العربي (ت 546هـ) شرحاً على الموطأ. انظر حاجي خليفة: كشف الظنون 6/ 265.

(*) (جاء في طبقات الحفّاظ في الموضع المذكور: وله كتاب الموطأ أضعاف موطأ مالك).

(*) (للقاضي ابن العربي شرحان على الموطأ: المسالك شرح موطأ مالك، والقبس على موطأ مالك، وقد توفي ابن العربي سنة 543هـ وليس كما ذكر جولد تسيهر).

(70) أنظر الأمثلة على ذلك عند الزرقاني 4/ 61، 119.

(71) وهذا الأثر [أيّ الموطأ المنسوب لابن وهب على أنه من تأليفه] يجب ألا يخلط مع رواية ابن وهب نفسه لموطأ مالك تلك التي ورد ذكرها ووصفها في القائمة التي أعدّها محمد عبد الحي اللكنوي لروايات الموطأ تحت رقم 2 صفحة (19). (انظر المبحث القادم).

يرتفع إلاّ ما أُريد به وجه الله»، وزاد أبو موسى محمد الأصفهاني (ت581هـ): «كتابُ مالك كالشمس في بهائها وإشراقها، وكتاب وهب لا يعرفه إلاّ قليل من الناس وأصبح العثور عليه اليوم صعباً»(72) وأخيراً وقعتُ على موطأ لمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب العامري المدنيّ (ت120هـ بالكوفة)(73)، سمع عمن سمع من الزهري، وكان يُقَدَّم على مالك إلاّ أنه كان لا يُبَالي عمن يحدّث(74).

**- 4 -**

بصرف النظر عن الموطآت المذكورة آنفاً، سمعنا عن عناوين جديدة لكتبٍ تحمل اسم الموطأ، مثل موطأ أبي القاسم وموطأ أبي مصعب، وهلمّ جرّاً. وهذه يجب ألا ينظرَ إليها على أنها موطآت مستقلّة حتى تدرج في السلسلة نفسها التي تنتمي إليها الكتب التي ذكرناها آنفاً في نهاية المبحث السابق (رقم 3) وتهتز الثقة في صحة الحديث النبوي في القرن الثاني الهجري، لو اعتقد أحد أن

---

ولعلّ الكتاب الذي أشرنا إليه في متن كتابنا [والموصوف بأنه أضعاف موطأ مالك] هو كتاب الجامع لابن وهب [وللاطلاع على مقتطفات من كتاب الجامع هذا انظر دڤيدڤايل: جامع ابن وهب ـ القاهرة 1939 ـ 1941 وقد ورد في ترجمة ابن وهب ص 17 من كتاب اللكنوي ذكر كتابين منفصلين لابن وهب هما: الموطأ الكبير، وشرح للموطأ (ولعله موطأ مالك).

(*) (ذكر محقق كتاب الموطأ برواية الشيباني الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف ص 15 أن لابن وهب كتابي الموطأ الكبير والموطأ الصغير. وذكر الذهبي في ترجمة عبد الله بن وهب المصري أنه صنف موطأ كبيراً. تذكرة الحفاظ 1/304 وقد ذكر السيوطي في تدريب الراوي 1/110 (تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف) موطأ ابن وهب إلى جنب موطأ مالك وموطأ ابن أبي ذئب، وهو ما يؤكد أن لابن وهب موطأين أحدهما تأليف، والآخر رواية لموطأ مالك. وثمة نسخة من الموطأ الصغير لابن وهب مودعة بمكتبة كوبريلي تحت رقم 461)

(72) انظر Pusey فهرست مكتبة بودلي ص 381. لقد استخدم القاضي عياض كتاب ابن وهب، انظر القسطلاني: إرشاد الساري 4/232 والسيوطي: طبقات الحفاظ ص 126، ولم يذكر له السيوط كتابه الموطأ.

(*) (أبو موسى محمد الأصفهاني الذي ذُكِر، أحسبه الحافظ المديني محمد بن أبي بكر، ترجم له الذهبي في تذكرة الحفاظ (4/1334) ترجمة رقم 1095، وصاحب شذرات الذهب 4/273).

(73) الزرقاني: شرح الموطأ 1/16.

(74) السيوطي: طبقات الحفاظ ص 82. ولم يرد فيه ذكر لموطئه.

(*) (ابن أبي ذئب توفي سنة 159هـ لا كما ذكر جولد تسيهر. انظر تذكرة الحفّاظ 1/193).

نسخ الموطأ ـ التي تتابع على نقلها عن الإمام مالك بطريق مباشرٍ أو غير مباشر رواةٌ متعددون ـ تختلف بعضها عن بعض في نصّها ومضمونها، وكذلك في غايتها ورتبتها إلى درجةٍ قد تدعو المرء إلى الظن بأنها متباينة المنفعة، وأنها بلا ريب مجرّد كتب متشابهة.

إن دراسة الروايات المتاحة لنسخ الموطأ المختلفة وعَقْدَ مقارنةٍ بين اثنتين منها ما تزالان موجودتين حتى اليوم، تفضي إلى أن الاعتقاد بأنّ مالك بن أنس قد صنع نصّاً ثابتاً سواء بالسماع أو المناولة (انظر ص)، اعتقاد مهزوز جداً. وفي تلك الحالة قد لا تختلف نسختا الكتاب الواحد اختلافاً كبيراً. وقد يكون المرءُ أكثرَ ميلاً إلى تصديق الروايات التي تُظهِر مالكاً وقد وثّق نصوص الموطأ التي عُرِضت عليه، فمتن الكتاب يُقرأ من نسخ لتلاميذ مالك، ومَنْ يستمع يضع حينئذٍ أو فيما بعد تصحيحات ثم يأذن بنشر المتن كما جاء عنه[75]. ولا تزال تلك تُعَدُّ إجازةً لبعض أساليب ضبط المتن. كما أننا نسمع أن بعضهم يأتي إلى مجلس مالك، ويخرج من كسائه نسخةً مخطوطةً، ويقول: «يا أبا عبد الله، هذا موطؤك قد كتبتُه وقابلتُه فأجزه لي. فقال: قد فعلتُ. قال: فكيف أقول، أخبرنا مالك أو حدثنا مالك؟ قال له مالك: قل أيهما شئت»[76] ولو حدث أن أجاز المؤلِّفُ نسخاً عديدةً من كتابه دون عرضٍ أو سماع. فإنّه ليس كلُّ ما يُرْوى على هذا النحو كان موطأً صحيحاً باتفاق.

إنَّ أكثر نسخ الموطأ شيوعاً، التي يمكن أن نقول إنها النسخة المعتمدة، هي نسخة الفقيه الأندلسي يحيى بن يحيى المصمودي (ت234هـ)[77] أحد تلاميذ مالك. لقد حافظت هذه النسخة على مكانتها العلميّة، وهي التي عَمِل عليها الشراح وينصرف إليها الذهنُ عند الحديث عن الموطأ عند المشارقة والمغاربة، وتُعْرَفُ هذه النسخة بموطأ يحيى.

---

(75) البغدادي: الكفاية 309 وفيه أن العرضَ على الشيخ مُسَاوٍ للسماع عنه.

(76) المصدر السابق ص 333.

(77) رينهارت دوزي: تاريخ المسلمين في إسبانيا (بالألمانية) 1/ 282 Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien, I, pp. 282.

ولكن فضلاً عن هذه النسخة، فإن هنالك أخريات جئن من رواية آخرين تَلَقَّوْا الموطأ عن مالك، وفي الجملة هنالك خمس عشرة رواية للموطأ ذكرها عبد الحيّ (اللكنوي)[78] في كتابه الذي سيأتي ذكره قريباً.

ومَنْ أَحبَّ أن يرى الاختلافَ بين تلك الروايات وبين نسخة يحيى بن يحيى يكفيه على سبيل المثال أن يتذكّر أنَّ رواية أبي مصعب الزهريّ وهو فقيه مدنيّ توفي سنة 242هـ (ورقمها 9 عند عبد الحي) تنفرد بمائة حديثٍ تقريباً غير موجودة في غيرها من الروايات، على الرغم من أنَّ كلَّ واحدةٍ منها فيها زيادة ونقصان.

ومِن العسير أن تتفق الواحدة مع الأخرى في أولها، وإذا قابلنا شواهد من الموطأ غير موجودة في النسخة المعتمدة ـ كما يحدث أحياناً ـ يمكن القول بأنّها أُخِذت من إحدى الروايات الأخرى[79].

إذن، هنالك خمسة عشر نمطاً أوّلياً للموطأ[80]، ظهرت عليها جميعها روايةُ يحيى التي شاعت في الأوساط العلمية والعملية. أمّا الروايات الباقية التي ظَلَّت لفترةٍ طويلةٍ موضوعاً للبحث والدراسة إلى جانب رواية يحيى عند المتعلمين من المسلمين[81]، فلم نظفر منها إلاّ بواحدةٍ فقط، عُرِفَت بموطأ محمد بن الحسن الشيباني، وهو تلميذٌ مشهور لأبي حنيفة عاش في المدينة أكثر

---

(78) انظر اللكنوي [التعليق الممجّد] ص 18 ـ 21 حيث عدد ست عشرة نسخة للموطأ غير أن آخر هذه النسخ في قائمته ليست رواية صحيحة للموطأ، بل هي مسند عليه. ولمعرفة المزيد عن الروايات المختلفة للموطأ راجع حاجي خليفة: كشف الظنون 6/ 267.

(79) لم يكتب الشيوع لروايات الموطأ جميعها بِقَدْرٍ واحد. فخمسة منها اعتنى بها أهل الأندلس حيث دُرِس الموطأ في القرنين الثالث والرابع الهجريين على أنه كتاب أساس في الفقه. ومن خلال إلقاء نظرة على فهرست كتاب (الصلة) لابن بشكوال (نشرة كوديرا ـ مجريط) يمكن أن نرى الروايات التي كانت شائعة في الأندلس. وقد ورد هناك ذكر لرواية القعبي، وهو خطأ والصواب: القعنبي (ت 221هـ).

(80) من المحتمل أن نسخة الموطأ بخزانة المصريين التي جاء فيها أن الخليفة هارن الرشيد واثنين من أمرائه سمعا من مالك لا أصل لها السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 115.

(81) يدرس بعض طلبة الحديث الموطأ بروايات مختلفة، وثمة أمثلة كثيرة على ذلك في كتب التراجم والرجال، وأكتفي ها هنا بما أورده ابن الأبار (طبعة كوديرا ص 268) في ترجمة عبد الغني بن مكّي (ت 556) من أنه قرأ الموطأ بروايتين: رواية يحيى ورواية ابن بُكَير.

من ثلاث سنين وسمع من مالك بن أنس، وروايته لا تتفق في الغالب مع رواية يحيى المنقّحة التي تختلف عنها بشكلٍ كبير في فصول الأبواب، وبعض الفصول في نسخة الشيباني غير موجودة في نسخة يحيى مطلقاً وبالعكس.

وقد أشرنا مرتين فيما مضى من هذا البحث إلى بلاغات من الموطأ ليست موجودةً إلاّ في نسخة الشيباني ومفقودة من نسخة يحيى (انظر ص168 هامش 1 ص/ 196) (يقابلها هامش رقم 26 من الفصل السادس: طلب الحديث من ترجمتنا المنشورة بالعدد العاشر من مجلة كلية الدعوة، والمبحث الثاني من هذا الفصل الذي بين يديك عند الكلام عن خبر عمر بن عبد العزيز مع أبي بكر بن حزم) إن رواية الشيباني من حيث المجموع أصغر[82] من رواية يحيى، وعدد أحاديثها أقل، وفي الوقت نفسه أضاف الشيباني لكلِّ فصل جملةً من التعليقات حسب مذهبه ومذهب أبي حنيفة، ويصدرها بقوله: قال محمد، بصرف النظر عن موافقتها لمتن الموطأ أو مخالفتها له.

وتَرِدُ في مواطنَ كثيرةٍ من موطأ الشيباني آثارٌ مؤيِّدة للآراء المتعارضة. وقد تطول تعليقات الشيباني أحياناً طولاً شديداً[83].

ومن هنا، يمكن أن ننظر إلى نسخة الشيباني، ومن وجهة النظر هذه، على أنها تهذيبٌ لموطأ مالك، وتطوّرٌ نقديٌّ له.

وبصرف النظر عن المخطوطات العديدة لموطأ محمد[84] هنالك طبعات حجرية له مطبوعة في بلاد الهند ومتوافرة، وبين يديّ ثلاث طبعات حجرية

---

(82) [ينقسم الموطأ إلى كتب]، ويحتوي كل كتاب على أبواب، فمثلاً كتاب النكاح في الموطأ [برواية يحيى] يحتوي على 22 باباً، على حين يحتوي باب النكاح في موطأ الشيباني على 16 باباً فقط. كما يحتوي الموطأ برواية يحيى على كتاب الجامع توزعت أكثر أحاديثه ومسائله بين الأبواب في موطأ الشيباني.

(83) أطول هذه الإضافات [التعليقات] ما جاء في باب القراءة في الصلاة خلف الإمام. انظر موطأ الشيباني ص 58 [قارن] برواية يحيى (باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة).

(84) انظر فهرست المخطوطات الشرقية بالمتحف البريطاني ص 718ب. وكذلك: ألڤرت: فهرست مخطوطات مكتبة برلين الملكية 2/ 44 رقم 1144 [أنظر، بروكلمان: تاريخ الأدب العربي 3/ 278 ترجمة عبد الحليم النجار] ومن الطريف أنَّ المفهرس المسلم لا يعرف أن هذه مجرد رواية فقط لموطأ مالك، حتى إنه يصف الكتاب بقوله «والمؤلف هنا يكتب بروح مذهب مالك ويردّ على

مختلفة لهذا الكتاب اثنتان من لوديانج[85]، وواحدة من لكهنؤ[86] أشرف عليها العلاّمة عبد الحي (اللكنوي) ووضع لها مقدمة طويلة وشرحاً ضافياً (عُرِف بالتعليق الممجّد على موطأ محمد) ويمكن افتراض أن العالم المشرقي جمع في شيء مِن الهوى والتحيّز كلَّ أنواع الحجج للبرهنة على أنّ نسخةَ الشيباني المنقّحة أكثرُ توثيقاً وقيمة من موطأ يحيى، ولذلك سيتأثر العلماءُ الأوروبيون بعضَ الشيء بالحجج التي ساقها هذا العالم المسلم. ولعلّه من الأفضل أن نضع هاتين الروايتين جنباً إلى جنب إذا شئنا المزيد من الإيضاح.

وحيث إن هذا الأمر سيستغرق وقتاً طويلاً منّا، نكتفي بعرض مقطعين بعد كل رواية حتى نتمكن بالمقارنة بينهما من بيان كيف أصبح الشيباني شارحاً لنصّه وناقداً له.

| الموطأ برواية يحيى | الموطأ برواية الشيباني |
|---|---|
| ـ الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر: | ـ القيام للجنائز: |
| يحيى عن مالك عن (أ) يحيى بن سعيد عن واقد بن عمرو (ب) بن سعد بن معاذ (ج) عن نافع بن جبير بن مطعم عن مسعود (د) بن الحكم عن علي بن أبي طالب: «أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز (هـ) (ثم جلس بعد). | أ ـ أخبرنا (بلا عنعنة).<br>ب ـ حُذِف عمرو.<br>ج ـ سعد بن معاذ الأنصاري.<br>د ـ معوّذ بن الحكم.<br>هـ ـ كان يقوم في الجنازة (بالإفراد).<br>قال محمد: «وبهذا نأخذ، لا نرى القيام |

=اعتراضات الخصوم» مع أن الإضافات الأخيرة الواردة في نهاية كل باب [من رواية الشيباني] موجّهة ضد مالك من وجهة نظر فقيه حنفيّ.

(*) (لم يصرّح جولد تسيهر هنا باسم هذا الذي سمّاه المفهرس المسلم ولعلّه يريد عبد الحي اللكنوي في كتابه التعليق الممجّد، وحيث لم يكن هذا الكتاب بين يدي الآن فلا يمكن الجزم).

(85) طبعت الأولى في سنة 1291هـ بمطبعة محمد عبد الكريم تقع في 200 صفحة مع شرح مقتضب مثبت بحاشيتها، والثانية في سنة 1292هـ بمطبعة الرحيمي، وتقع في 270 صفحة مع ملاحظات قليلة بحاشيتها.

(86) طبعت سنة 1297 بمطبعة محمد خان مصطفى وتقع في 412 صفحة.

| الموطأ برواية يحيى | الموطأ برواية الشيباني |
| --- | --- |
| | للجنازة. كان هذا شيئاً فتُرِك، وهو قول أبي حنيفة. |
| ـ باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة: | ـ باب القبر يتخذ مسجداً، أو يصلى إليه، أو يتوسد. |
| [ورد هذا الحديث في موضع آخر من موطأ يحيى بإسناد مختلف عن عمر بن عبد العزيز جاء فيه: كان آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ أن قال: **«قاتل الله اليهود والنصارى (أ) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. لا يبقين دينان بأرض العرب»**. | أخبرنا مالك: حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قاتل الله اليهود (أ) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. (حُذِفت هنا لفظة النصارى وعبارة لا يبقينّ دينان بأرض العرب). |
| ـ باب الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر: | ـ الباب نفسه: |
| عن مالك[1] أنّه بلغه أن علي بن أبي طالب كان يتوسد القبور (أ) ويضطجع عليها. قال مالك: وإنما نُهِي عن القعود على القبور فيما نرى للذاهب (ب). | أ ـ كان يتوسّد عليها.<br>ب ـ قال مالك: وإنّما نُهي.. سقطت من هذه النسخة. |
| وعن مالك عن أبي بكر بن عثمان بن سهل بن حنيف أنه سمع أبا أمامة بن سهل بن حنيف يقول: كنا نشهد الجنائز فما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا(ج).<br>(في الترجمة: فجلس آخر الناس حتى نودي بالآذان). | ج ـ هذه العبارة سقطت أيضاً. |

(1) هذا الخبر مستمر في الباب نفسه.

| الموطأ برواية الشيباني | الموطأ برواية يحيى |
|---|---|
| ـ (باب نكاح السرّ)<br>أ ـ في نسخة الشيباني: ولا نجيزه.<br>(وفيها لرُجِمَت بالبناء للمجهول).<br>قال محمد: وبهذا نأخذ؛ لأن النكاح لا يجوز في أقل من شاهدين، وإنما شهد على هذا الذي ردّه عمر؛ رجلٌ وامرأة. فهذا نكاح السرّ لأن الشهادةَ لم تكمل، ولو كملت الشهادة برجلين أو رجل وامرأتين، كان نكاحاً جائزاً وإن كان سرّاً، وإنما يُفْسِد نكاحَ السّر أن يكون بغير شهود، فأما إذا كملت فيه الشهادة، فهذا نكاح العلانية وإن كانوا أسّروه.<br>قال محمد: أخبرنا محمد بن أبّان عن حمّاد عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب أجاز شهادة رجلٍ وامرأتين في النكاح والفرقة.<br>قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة. | ـ جامع ما لا يجوز من النكاح.<br>[في هذا الباب أشكال مختلفة للنكاح غير المشروع والمبنية على العقود الفاسدة، وقد توزعت أحاديث الباب في نسخة الشيباني على أبواب مختلفة].<br>عن مالك عن نافع عن أبي الزبير المكيّ أنّ عمر بن الخطاب أُتي بنكاح لم يشهد عليه إلاّ رجلٌ وامرأة. فقال: هذا نكاح السّر ولا أُجيزه (أ) ولو كنتُ تقدمتُ فيه لرجمتُ. |

## ـ 5 ـ

يُعَدُّ تصنيف الحديث أعظم خطوة في التطور الأدبي لعلم الحديث. وقد أصبح جلياً بعد هذه المرحلة أن جَمْعَ مادة الحديث جزءٌ مهمٌ جداً من النشاط الفقهي في الإسلام. والأكثر من ذلك الإصرار على أن الحديث له دورٌ في التطبيق العمليّ الفقهيّ بالإضافة إلى الشعائر الأخرى. ولم يلبث أن تنامت مادتُه وتزايدت كما ينمو الفِطْر، وعلى وجه الدقة في خدمة هذا المسلَّمة.

والأكثر من ذلك أن التنظيم المنهجيّ للمعلومات المتراكمة أصبح وجوده أمراً ضرورياً لتيسير استخدام ذلك القدر الهائل من النصوص الحديثية التي

تكدّست في أيدي العلماء من جميع الأمصار الإسلامية من أجل الدراسة النظرية والأغراض العملية معاً.

وقد تحقق هذاالنظام المنهجيّ بمراعاة وجهتي نظر مختلفتين. إن أبسط أنواع التنظيم مرتبط بانبثاق آراء حول الحديث الصحيح، وهذا يجب أن يتصلَ بسندٍ صحيح من غير انقطاع إلى أحد الصحابة وفي هذه الحالة يسمّى مسنداً.

ومَنْ يقوم بجمع قدرٍ لا بأس به من هذه الأحاديث يُسَمَّى «المسْنِد»[87]، وَيُعَدُّ مصدراً مرغوباً للحديث القوليّ، ويرتحل إليهم مَن يرغب في الحصول على تلك الأحاديث الصحيحة[88]. وقد أُطْلق لقب (المسنِد)[89] على شيخ البخاري عبد الله الجعفيّ. ولفظة «المسند» تكون في الغالب مرتبطةً باسم المكان أو المصر الذي يُعَظَّمُ فيه العالِمُ في عصره، والذي يَعُدّه أهلُه مهبطَ الحديث، فيُسَمّى أَحَدُهُم مثلاً (مسند بغداد)، والآخر (مسنِد مصر) في وقته[90]، أو وفقاً لمكان الرواية (كأن يُقَال) (مسند الشام) أو (مسند اليمن)[91].

وقد أخطأ المترجمون الفرنسيون لابن بطوطة في ترجمة هذه اللفظة فقالوا: «L'appui de L'iraq». وفي الزمن الذي اشتغلت فيه المرأة بالحديث[92] صار يُطْلَقُ عليها لقب (المسْنِدَة)[93].

---

(87) وهو «من عرف الأحاديث أو دَلّ على مصادرها» كذا عرّفه دوزي. Dozy, Supplém, I, P. 692 b.

(88) نجد ذلك يتكرر في إجازات الحديث. انظر مثلاً: لاندبرج، فهرست مكتبة أمين ص 10 ويشيع نطق لفظة (المسنِد) بصيغة اسم المفعول في بعض المخطوطات وهو خطأ.

(89) انظر مادة (س ن د) في القاموس المحيط وتاج العروس.

(90) المقري 1 / 550

(91) السيوطي: طبقات الحفّاظ ص 259، ص 495.

(*) (جاء في الموضع الأول من طبقات الحفّاظ في ترجمة أبي إسحاق الحربي: «وفيها مات مسند اليمن إسحاق الدبري. وجاء في الموضع الثاني في ترجمة ابن خليل: «الحافظ المقيد الرحّال الإمام مُسْنِد الشام...»

(92) راجع الذيول والحواشي لكتابنا هذا.

(*) (هي مجموعة من التعليقات والاستدراكات وضعها جولدتسيهر في آخر كتابه دراسات محمدية ورتبها وِفْقاً لأرقام ذكرها والذيل الذي يشير إليه هنا هو رقم 4 ويحمل عنوان المرأة في كتب الحديث).

(93) ابن بطوطة: الرحلة 2 / 110، آلفرت: فهرست مكتبة برلين ج1 ص 11. ولفظة «الأصيلة»

وتلك الحدود الإقليمية للمسند تتناقض مع اتساع هذا اللقب ليشمل العالَم(94) الإسلامي كلّه في حالة المحدِّثين المشاهير، حتى إن الطبراني (ت360هـ) يسمى مسند الدنيا وأمّا الأحاديث التي اختُبرت في شيء من الصرامة ـ تزيد أو تنقص قليلاً ـ من أجل توثيقها، فتصَنّف من وجهة نظر خارجية، وأمّا الأحاديث التي تنتهي أسانيدها عند الصحابة فَتُضَمّ بعضها إلى بعض.

ويَعْمَدُ المحدِّثُ إلى ضمِّ جميع الأحاديث التي يرويها أحد الصحابة كالبراء بن عازب بعضها إلى بعض بصرف النظر عن سلسلة الإسناد، ثم يتحوّل إلى الأحاديث الأخرى التي يرويها صحابيٌّ آخر، وهكذا دواليك.

والأساس الذي يقوم عليه هذا النوعُ من التجميع، هو مبدأ خارجي تماماً، أو لنقل إنه مبدأ شخصي (ذاتي).

فمتن الحديث أو نصّه ليس مَحَلَّ نظر في تأسيس هذا الضرب من التصنيف. والمعيار الذي يعوّل عليه هو اسم الصحابي فحسب، الذي يُذْكر على أنه راوٍ لمجموعة من الأحاديث.

فهذه المجاميع الحديثية يُطْلَق عليها اسم المسنَد، لأن كلَّ حديث فيها بمفرده ينتهي بسنده الصحيح إلى أحد الصحابة الذي بدوره يرويه عن النبي، هو حديث مسند(95).

ثم انتقلت هذه التسمية من صفةٍ للحديث، لتطلق على الجامع الذي يضم تلك الأحاديث(96).

---

الواردة هناك تستبدل بلفظة «الأصلية» وهاتان الصفتان كثيرتا التردد في هذا الفن. والمرأة نفسها تنعت بهاتين الصفتين في كتاب أسانيد المحدثين جزء 2 ورقة 11 ب (مخطوط).

(94) طبقات الحفّاظ 372، 179 وتهذيب الأسماء ص 145.

(*) (جاء في الموضع الأول من طبقات الحفّاظ في ترجمة الطبراني: «مسند الدنيا» وفي الموضع الثاني في ترجمة يحيى بن يحيى بن بكر التميمي الحنظلي النيسابوري قال فيه ابن راهوية: «وهو إمام لأهل الدنيا».

(95) Risch, Commentar des Izz al-Din, P. 28

(96) مقدمة الدارمي ص 4، معجم المصطلحات الفنية ص 646.

(*) (لم أهتد لموطن الاستشهاد في سنن الدارمي لاختلاف الطبعات).

وهنالك عدد كبير من المسانيد القديمة لا نعرف عنها إلاّ اسمها، على الرغم من أنّها ظلّت لوقتٍ طويل موضوعَ دراسة في الإسلام[97].

وأكثرُ تلك المسانيد ذيوعاً وانتشاراً مسندُ أحمد بن حنبل[98]، وتوجد أجزاء متعددة منه مخطوطة تحت رقم 589 بمكتبة دوكال بجوته[99]، وعدد من النسخ المخطوطة بالمكتبة الملكية ببرلين[100].

وفي مسند أحمد خُصِّص لكلِّ راوٍ (صحابي) مسند خاصّ به حتى لو لم يرو ذلك الصحابي إلاّ قدراً يسيراً من الحديث عن النبي[101].

ومسند إسحاق بن راهويه (ت233هـ) أحد المدافعين الأشدّاء عن الحديث النبويّ في زمنٍ وقع فيه الاختلاف بين المدارس[102]، يوضح كذلك هذا

---

(97) مثل: مسند الحارث بن أبي أسامة (ت 282هـ) وكان ما يزال يروى في القرن السادس. انظر ابن الأثير: الكامل 6/ 81 وظلت حتى القرن الثامن موضوع بحث ودراسة نقدية. فهرست المكتبة الخديوية ـ القاهرة الجزء الأول ص 161 [انظر ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 1/ 285] وهنالك مسند عَبْد بن حميد [الحافظ أبو محمد الكشي] (ت 249هـ) الذي لا يزال يقرأ في القرن العاشر في مصر. انظر أسانيد المحدثين (مخطوط) جزء 2 ورقة رقم 16.

(98) يفسِّر Pertsch لفظة المسند بـ(مجموعة أحاديث لتأييد مذهبه الديني) فهرست 1/ 456. انظر شبرنجر: حياة محمد جزء 3 صفحة (21) جوته.

(*) (هذا تعريف غريب للمسند لم يقل به أحد، ثم ما المراد بتأييد مذهبه الديني؟ وهل يريد مذهب صاحب المسند).

(99) قارن أيضاً المخطوطة رقم 590 والمخطوطة رقم 609 من المكتبة نفسها.

(100) آلفرت: فهرست مكتبة برلين 2/ 97: الأرقام 1257، 1959 [قارن: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان 1/ 193 وذيله 1/ 309 وطبع [أي مسند أحمد] بالقاهرة سنة 1896 وثمة طبعة جديدة تحت الإعداد. وقد خصّص جولد تسيهر للمسند مقالته:
'Neue Materialen zurlitteratur des über lieferungswesens bie den Muhammedanern', ZDNG, I, (1896) [[. 465 ff]

(101) أنظر مثلاً: فهرست مكتبة جوته المخطوطة رقم 589 ورقة 139 حيث يوجد حديثان فقط يرويهما الصحابي أبو السنابل بن بعكك.

(*) (انظر ترجمة أبي السنابل في كتاب الاستيعاب لابن عبد البر 4 / 1684 تحقيق علي البجاوي)

(102) هو شيخ داود الظاهري [أبو سليمان الأصفهاني] انظر، كتابنا المذهب الظاهري ص 27. وقد سمع منه أيضاً ابن قتيبة الحديث وقد أخذ عنه أشياء كثيرة، وهو يصف إسحاق بقوله:
«ولم أر أحداً ألهج بذكر أصحاب الرأي وتنقصهم والبعث على قبيح أقوالهم والتنبيه عليها من إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه وكان يقول: نبذوا كتابَ الله وسنن

الأسلوب المتّبع في تصنيف المسانيد(103).

وقبل أن ننتقل إلى النوع الثاني من جوامع الحديث يجب أن نضيف ثلاثة أشياء:

ـ **أولاً**: استمر جمع كتب المسانيد حتى حينما تغلبت المصالح الحقيقية على تنقيح كتب الحديث. ولجعلها ميسورة التناول رُتّبت ترتيباً ألفبائياً حسب حروف المعجم كما فعل أبو الحسين محمد الغسّاني (ت402هـ) في مسنده(104) حتى إن المسانيد القديمة التي جمعت بأسلوب مختلف(105) أعيد ترتيبها وفق حروف المعجم لتكون أكثر ملاءمة(106).

ويبدو أن هذا الأمر قد طُبِّق على أشدّه في (جامع المسانيد والسنن) للعالِم الدمشقي عماد الدين بن كثير (ت744هـ)(107).

وكان ابن النجار البغدادي (محبّ الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن) قد صنّف قبله مسنداً جامعاً استوعب جميع الصحابة سمّاه (القمر المنير في المسند الكبير)(108).

---

رسول الله ولزموا القياس» مختلف الحديث ص 53.

(103) جزء منه موجود بمكتبة ولي العهد بالقاهرة. فهرست القاهرة 1/ 305 [بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (الذيل) 1/ 257. ولمعرفة المسانيد الأخرى انظر جولدتسهير في مقالته المشار إليها في هامش رقم 101 وكذلك بروكلمان 1/ 136، وذيله 1/ 256]

(104) لاندبرج: المصدر السابق ص 12 رقم 37

(105) كان التسلسل في الأصل يتم حسب مكانة الصحابي في الإسلام (أي أسبقيته في الدخول إلى الإسلام ومشاركته في غزوة بدر، وهكذا) أنظر قاموس المصطلحات الفنية ص 646.

(106) وقد أعيد ترتيب مسند الإمام أحمد [حسب حروف المعجم] أنظر فهرست الخديوية بالقاهرة 1/ 168 ـ 253 [أبو بكر المقدسيّ: ترتيب مسند أحمد قارن: بروكلمان: تاريخ الأدب العربي 3/ 311 ترجمة عبد الحليم النجار].

(*) [وقد أعاد ترتيبه على الأبواب الفقهية الشيخ عبد الرحمن البنا الساعاتي وأطلق عليه اسم (الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني) وطبع في مصر، وهو عمل عظيم يسّر به صاحبُه على القارىء التعامل مع مسند أحمد في صورته الأولى].

(107) آلفرت: فهرست مكتبة برلين الملكية 2/ 51 رقم 1344 [انظر، كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي 2/ 61 (النص الألماني)].

(108) الكتبي: فوات الوفيات 2/ 264 *(أنظر ترجمة ابن النجار في تذكرة الحفاظ للذهبي 4/ 1428)

**ثانياً**: إنّ كتب الأئمة لم تصنّف في الأصل لجمع الحديث كما رأينا مع موطأ مالك في المبحث رقم 3، وإنّما لتكون كتباً في الفقه والتشريع، وقد استخرج منها أتباع المذاهب المتحمسين الأحاديث المسندة لجعلها موضوعاً لدراسة خاصة. وهذه المسانيد لم تُصَنف على حدّ علمنا حسب الرواة، ولكن حسب أحاديثهم، طبقاً لفصول الكتاب الأصلي الذي استخلصت منه، وهي ليست آثاراً لأولئك الذين حملت أسماءهم. وإنّه لِمن الخطأ الظن أنّ مسند الإمام الشافعي قد جمعه بنفسه حسب أسماء الصحابة الرواة. وقطعاً، استثنى تلاميذ الإمام (محمد بن الحسن) الأحاديث المسندة من مدونته (المبسوط) ورتبوها على الموضوعات الفقهية[109].

وقد تعرّض موطأ مالك للعملية نفسها فظهر مسند موطأ مالك[110]، والشيء نفسه حدث لمسند أبي حنيفة[111].

وبالإشارة إلى ذلك العدد الهائل من الأحاديث المسندة التي استخدمها، يمكن أن نبرهن بذلك على فساد التهمة التي وجّهتها الخصوم لمذهب أبي حنيفة، وهي قلة التفاته إلى الحديث واعتنائه به.

وابتداء بأوائل أصحابه[112] وحتى القرن السابع (حيث لا تسمح المعلومات

---

(109) ابن الملقن، مخطوط، ورقة 14ب (عبد الله الأصم (ت 246هـ) ويطلق عليه عادة لقب الجامع)

(*) (لقد دأب جولدتسيهر أحياناً على الاكتفاء باسم المؤلف دون ذكر اسم كتابه كما هو الحال هنا ولعله يريد ها هنا سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الملقن(ت 804هـ) وله آثار كثيرة أكثرها مخطوط وليس من اليسير الاهتداء إلى المخطوط الذي رجع إليه)

(110) وضعه أحمد بن شعيب (ت 303هـ). انظر، حاجي خليفة: كشف الظنون 5/ 543. وآخر وضعه أبو القاسم الجوهري المالكي (ت 381هـ) وله وصف ساقه عبد الحي اللكنوي ص 20 نقلاً عن الغافقي. راجع هامش رقم 78. وابن بشكوال: طبعة كوديرا ص 560 رقم 1242: «مسنده في الموطأ».

(*) (الجوهري هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله المصري صنف مسند الموطأ انظر، ابن العماد: شذرات الذهب 3/ 101).

(111) وهذا يحسم المسائل التي أثيرت في كتاب (تاريخ الشرق الثقافي) لكريمر 1/ 491 ملاحظة رقم 2 [وعن مسانيد أبي حنيفة انظر بروكلمان 1/ 77 وذيله 1/ 286].

التي بين يديّ بتجاوز هذه الحقبة)، ظهرت محاولات جديدة لجمع الأحاديث المسندة من مذهبه[113]، ففي القرن السابع وجد الفقيه الخوارزمي أبو المؤيد محمد بن محمود خمسة عشر مسنداً مختلفاً لأبي حنيفة، جعلها في كتاب واحد، ورتبها على أبواب الفقه[114]، غير أن عمله ذلك لم يستوعب كلّ مسانيد أبي حنيفة[115].

إذن، هذا ضربٌ من ضروب جمع المسانيد، وهو يختلف كلياً عن المسانيد التي وصفناها في أول كلامنا ويجب أن تميّز عنها.

**ثالثاً**: إن الاستخدام اللغوي المتأخر جعل مصطلح (المسند) يمتد ليشمل جميع المؤلفات في الحديث. وفي وقت من الأوقات سُمِّيت كذلك كتب الحديث مسنداً، وكان الأولى أن تسمى في الاستخدام الصحيح (الجامع). وقد ازداد هذا التوسع في الاستعمال اللغويّ تدريجياً مع الزمن.

---

(112) يذكر أبو المؤيد حماداً ـ ابن الإمام أبي حنيفة ـ وأبا يوسف [بروكلمان 3/ 240] ومحمد بن الحسن من بين مؤلفي هذه المسانيد. وثمة معلومات من القرنين الثالث والرابع نجدها عند ابن قطلوبغا، الأرقام 37، 42، 87.

(*) (أحسبه يريد كتاب (تاج التراجم) في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا قام بنشره فلوجل سنة 1862 في لا يبزج).

(113) طالب الحديث الشيعي ابن عقدة (ت 249هـ) كتب أيضاً مسند أبي حنيفة انظر الطوسي: كتب الشيعة ص 42.

(*) (لعله يريد كتاب الفهرس لأبي جعفر الطوسي. طبع بالنجف الأشرف 1937 بتعليق محمد صادق آل بحر العلوم).

(114) حاجي خليفة: كشف الظنون 5/ 536. وتوجد نسخة من مخطوطة الخوارزمي بالمكتبة الخديوية بالقاهرة (فهرس 1/ 304) ويحيل د. فولرس ـ الذي أدين له بنسخة تحتوي على مقدمة فريدة ـ على النسخة الموجودة بمكتبة مصطفى فاضل [انظر بروكلمان 3/ 241 ترجمة النجار ـ وقد طبعت في حيدر آباد سنة 1332هـ]

(*) (يقول بروكلمان: ونشرت في حيدر آباد سنة 1332هـ في جزءين مع ترتيب شيوخ أبي حنيفة على حروف الهجاء، وهي تجمع 15 طريقاً من الأسانيد التي روى بها تلاميذُ أبي حنيفة مسنَدَه عنه، ومنها كتاب الآثار للشيباني وقد رتبها الخوارزمي على أبواب الفقه).

(115) انظر مثلاً: مجموعة علي بن أحمد الناهوفتي المذكورة في أسانيد المحدثين (مخطوط) الجزء الأول، ورقة 195ب. قارن: آلڤرت. فهرس مكتبة برلين 2/ 96 الأرقام 1255 ـ 1256

ولذلك نسمع يومياً عند التحاور بين المتعلمين المسلمين قولهم: (مسند البخاري)[116] و(مسند مسلم)، وقد وجدتُ ذلك في مصر على الأقل. وإن أقدم مدرسة لتعليم اللغة لها مصطلحاتٌ مختلفة لتلك المجاميع التي سُمِّيت آنفاً، وما يتصل بها من آثارٍ ترتبط بها في ترتيبها.

## - 6 -

إن إحدى الطرق الجيدة لتنظيم الحديث نجدها في تلك الآثار التي يُطْلَقُ عليها اسم (المصنفات) خلافاً للمسانيد التي ترتب فيها الأحاديث حسب الرواة، دون اعتبارٍ للأحاديث نفسها.

ومادة الحديث، وهي ليست مادةً فقهية تتصل بالعباداتِ فحسب، بل هي سير، وتاريخ، وزهد[117]، تُعَدّ الأساس المستخدم في تقسيم هذه الجوامع. ففي كلّ باب توضع تلك الأقوال والروايات حسب ورودها في المسألة المطروحة أو الواقعة. وفي كلّ بابٍ أيضاً تُسَاق الأحاديثُ جميعُها بأسانيدها الكاملة من جميع طرقها المعروفة لراويها[118].

---

(116) قارن: فلايشر Fleischer. فهرست لا يبزج ص 465 أ من أسفل: «الجامع المسنَد الصحيح للبخاري» قارن: المصدر السابق ص 465 ب وكذلك، ابن خلدون: المقدمة ص 792 طبعة دار الكتاب اللبناني حيث يصف كتابي الشيخين بالسند الصحيح.

(117) وكلما استوعب الكتاب هذه الموضوعات أُطلِق عليه اسمُ «الجامع» انظر مقدمة الدارمي ص 4.

(*) (تتضمن مقدمة الدارمي جملة من الأبواب تبتدىء بما كان عليه الناس قبل البعثة ثم صفة النبي في كتب الأولين وذكر معجزاته عليه السلام، وفضل العلم والعلماء والأمر باتباع السنن واجتناب البدع... وهكذا)،

(118) راجع ما سبق ص 202 (الترجمة الإنجليزية) و 218 (الأصل الألماني).

(*) (يقابل ذلك ما يناظر الهوامش رقم 58 ـ 64 من المتن في ترجمتنا هذه).

(119) السيوطي: طبقات الحفاظ ص/26 حيث يذكر ثبتاً بأسماء كتب الإمام مسلم وفيها: المسند الكبير على الرجال، والجامع على الأبواب قارن: الترمذي 2/ 337 حيث يقارن بين معرفة شعبة بالحديث ومعرفة سفيان فيقول عن الأول إنه «عالم بالرجال، فلان عن فلان» ويقول عن الثاني إنه «صاحب أبواب»، أي أن الأول كثير الاعتناء بالإسناد والثاني يركز على تنظيم الحديث.

وبينما يرتَبُ المسنَدُ على الرِّجال، يرتّبُ المصنَّف على الأبواب[119].

وبناءً على هذا الرأي نجد أن لفظة (المسند) ولفظة (الشيوخ) تختلفان في الغالب عن مصطلح (الأبواب).

واجتماع هذين المصطلحين معاً، أي المسند والأبواب، أو الشيوخ والأبواب، وهما مصطلحان مختلفان، نجده يتردد في نوعين من كتب الحديث: كتب السير أو التراجم، والتاريخ الأدبي[120].

فالمسند والمصنَّف ـ إذن ـ ضربان من ضروب جمع الحديث، وقد ظهرا في زمنٍ واحدٍ منذ وقتٍ بعيد، واستمر جمع المسانيد لوقتٍ طويل حتى بعد شيوع المصنفات وانتشارها.

والمولعون بمتون الحديث التي جمعوها يميلون إلى تأليف المسند، وهو بحقٍّ عملٍ فرديّ وذخيرة للاستعمال الشخصيّ.

وأمّا الذين يرغبون في تيسير استخدام الأحاديث المتراكمة من الناحية العملية وذلك بتقديم المادة الحديثية المتعلقة بأيّ مسألة مطروحة في صورةٍ ممحّصة نقدياً، فأولئك هم الذين يؤلفون المصنفات، وهم بصنيعهم هذا عقدوا النية منذ البداية على وضع آثار لخدمة المذهب والحياة العملية.

وليس لدينا فكرة واضحة عن بواكير نشأة المصنفات. والتواريخ التي يسوقها العلماءُ المسلمون في هذا الشأن لا تَسْلَمُ من شبهة، كما أشرنا آنفاً في موضعٍ سابقٍ من هذا الكتاب (مبحث رقم 2).

---

(120) انظر الأمثلة الآتية:

طبقات الحفّاظ ص 308 [ترجمة المطرّز أبو بكر القاسم بن زكريا].

ص 331 [ترجمة محمد بن عقيل بن الأزهر البلخي].

ص 368 [ترجمة محمد بن داود بن سليمان] ص 371 [ترجمة أبي إسحاق بن حمزة إبراهيم بن محمد الأصفهاني] ص 375 [ترجمة ابن الجعابي] قارن: حاجي خليفة: كشف الظنون 5/ 540.

(121) [أنظر ملاحظة الناشر على صفحة 197].

(*) (المراد الهامش رقم 43 للأستاذ ستيرن ناشر الكتاب بالإنجليزية).

وأكثرُ المعلوماتِ موضوعيةً بدأت تظهر في القرن الثالث الهجري[121]، وهي التي يمكن أن نستنبط منها أنه في ذلك الوقت صنّف الناسُ المسنَد أي رتّبوه حسب الموضوع[122]، وأن مَن وضع ذلك فَهُم مِمّن (جمع وصنّف)[123]. وفي هذا القرن بلغ النزاعُ أشدَّه بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث. وطلبُ الحديثُ والاشتغال به إذ ذاك يُعَدُّ عملاً ذا قيمة، ولكن أولئك الذين كان عليهم أن يتدبروا شؤون القضاء في الحياة العملية افتقدوا الوسيلة للحصول على أحكام الحديث لكل حالة أو واقعة، وكذلك النصوص التي تستنبط منها تلك الأحكام.

وأولئك الفقهاء لم يشغلوا أنفسهم كثيراً بالحديث، ونرى ذلك في خبر الجاحظ المعاصر للبخاري، وهو خبر يرينا مبلغ الهوّة السحيقة التي يجب أن يضَيِّقَها أنصارُ الحديث. يقول: «وقد تجد الرجلَ يطلب الآثار، وتأويل القرآن، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً وهو لا يُعَدّ فقيهاً، ولا يجعل قاضياً. فما هو إلاّ أن ينظر في كتب أبي حنيفة، وأشباه أبي حنيفة، ويحفظ كتبَ الشروط[124] في

---

(122) ليس هذا المكان ملائماً لذكر تفصيلات هذا الموضوع من قبيل أبي نعيم بن حماد بن معاوية المروزي / هو أوّل من جمع المسند (طبقات الحفاظ 180) (ت 228هـ).

(123) انظر طبقات الحفاظ 147 [روح بن عبادة]، 179 (سعيد بن منصور الخراساني) ص 180 (السوريني أبو إسحاق المطوعي)، 193 (عثمان بن أبي شيبة)، 220 (يعقوب بن إبراهيم بن كثير بن زيد بن أفلح)، 232 (محمد بن أسلم الكندي) 234 (عبد بن حميد الكمي).

(124) لمعرفة معنى (الشروط) انظر Dozy, Supplem., I. P. 746. وتجمع لفظة (الشروط) في العادة مع لفظة (الوثائق) ولفظة (الصكوك) ومعرفة الشروط وصناعة التوثيق من الأمور التي لا مندوحة عنها في أمور القضاء، وهي في الأغلب تذكر في المصنفات المتصلة بهذا الشأن.
(قارن: دوزي: المصدر السابق 2/ 774ب. والزركشي: تاريخ الدولتين ص 42، وفيه: «كان فقيهاً مفتياً عارفاً بالتوثيق» وفي موضع آخر من تاريخ الدولتين ص 89: «الفقيه الموثق»).
وقد ذكر النديم في (الفهرست) أسماء أقدم مؤلفي كتب الشروط والوثائق أنظر الفهرست ص 258، 259، 260، 261 [ترجمة: الخصاف، وهلال بن يحيى، وقتيبة بن زياد، والطحاوي].
وقد وضع الطحاوي مختصراً يشرح هذا الضرب من التأليف (قارن: ابن قطلوبغا: تاج التراجم ص 6، 10) وتوجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية 3/ 102.
[قارن: بروكلمان: ذيل تاريخ الأدب العربي 1/ 294 ـ 295. وأحد مختصرات الشروط كتاب (بضاعة القاضي) وهو مخطوط بمكتبة لايبزج تحت رقم 213. وثمة مخطوط آخر هو (الأمثال الشروطية في تحرير الوثائق الشرعية) ورد ذكره في فهرست الخديوية 3/ 8، 9. وفي فهرست الخديوية ص 266، مخطوط محاسن الشروط. قارن بكتاب المجموع اللائق لكتاب الوثائق من

مقدار سنة أو سنتين حتى تمرّ ببابه فتظن أنه من بعض العمّال، وبالحرا ألاّ يمرّ عليه من الأيام إلاّ اليسير حتى يصير حاكماً على مصرٍ من الأمصار أو بلدٍ من البلدان»[125].

وفي هذه الظروف أحسَّ أصحاب الحديث بالحاجةِ إلى التنبيه إلى أهمية الحديث في التشريع العملي واستحضار الدليل من الحديث الصحيح لكلِّ بابٍ من أبواب الفقه حتى لا يخطئ أحدٌ في الاهتداء إلى حُلولٍ لمشكلاتٍ دينية تتصل بالعبادات والفقه. وبهذه الوسيلة أظهروا للمذهب المخالف أنّ الحديث مصدرٌ كافٍ للأحكام التشريعية العملية.

وكان هذا الغرض من التأليف دافعاً قوياً لتعقّد المصنّفات. ورعاية جمهرة من العلماء لهذا الهدف هي وحدها التي أعطت سبباً كافياً لنشأة كتب الآثار، وفقاً للمذاهب والنزعات السائدة آنذاك. وليس من قبيل المصادفة أن تنشأ المصنّفات في العراق وأقصى شرق العالم الإسلامي حيث بلغ الخلافُ النظريّ أشدَّه.

= تأليف محمد عرضون، انظر أيضاً:

Kraft. Die Handschriften der Oriental Akademie in wien, p. 174

حيث يذكر وثائق لها صلة بالموضوع.

ويحمل الكتاب الثالث والخمسون من فتاوى المجيري (!) وهو من أشهر كتب الفتوى الحنفية عنوان (كتاب الشروط). كما يوجد مجموع للشروط في كتاب المبسوط للسرخسي. طبعة القاهرة 1331 ج30 ص 167 ـ 208].

(125) الجاحظ: الحيوان 1/87 تحقيق عبد السلام هارون.